ISSN:2708-1796
E-ISSN: 2708-180x

مجلة البحث العلمي الإسلامي

مجلة إسلامية علمية محكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية

أكاديمية الإمام البخاري الدولية
INTERNATIONAL IMAM EL BOUKHARY ACADEMY

السنة الثامنة عشرة - عدد رقم ٤٢ - ٢ / ٣ / ١٤٤٤هـ. الموافق له ٣٠/ ٩ / ٢٠٢٢م. - تصدر كل ٣ أشهر مؤقتًا

1444 2022





ISSN: 2708 - 1796
E-ISSN: 2708 - 180X

مجلة إسلامية علمية محكمة

تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية

تصدر كل ٣ أشهر مؤقتاً

السنة الثامنة عشرة - عدد رقم ٤٢ - ٣٠/ ٩ / ٢٠٢٢م.

المراسلات:

لبنان - طرابلس ص. ب. : 208

تلفاكس: 00961 6 471 788

بريد الكتروني:

albahs_alalmi@hotmail.com

الحوالات المصرفية باسم:

- **مجلة البحث العلمي الإسلامي**
بنك البركة - لبنان - طرابلس
حساب رقم: 13903
- **ويسترن يونيون - لبنان طرابلس**

www.boukharysrc.com

معتمدة لدى قاعدة بيانات:





قواعد النشر في المجلة

إتاحةً في الفرصة للإفادة من أبحاث العلماء والباحثين ، فإن إدارة المجلة ترحب بنشر الأبحاث وفق الشروط التالية:

١- أن يكون البحث متخصصاً في مسألة من المسائل العلمية أو قضية من القضايا الإسلامية النازلة.

٢- أن يتسم البحث بالأسلوب العلمي وفق قواعد وأسس البحث العلمي ، مع التوثيق وعزو المصادر وتخريج الآيات والأحاديث.

٣- أن يكون البحث جديداً غير منشور سابقاً ولا مستلاً من رسالة الباحث العالمية - الماجستير - أو العالمية العالية - الدكتوراه.

٤- أن لا تزيد عدد صفحات البحث عن ٤٨ من حجم الورق A4 مقاس الكلمة ١٦ للمتن و ١٤ للهوامش.

٥- إرفاق ملخص عن البحث باللغة الإنجليزية ، لا يزيد عن صفحة واحدة.

٦- إرفاق نسخة عن سيرة الباحث الذاتية مع كتابة العنوان بالتفصيل.

٧- يتم وضع عنوان البحث واسم الباحث باللغتين العربية والانجليزية.

٨- إرسال البحث على عنوان المجلة بالبريد الالكتروني على برنامج: Word و PDF بخط: Traditional Arabic.

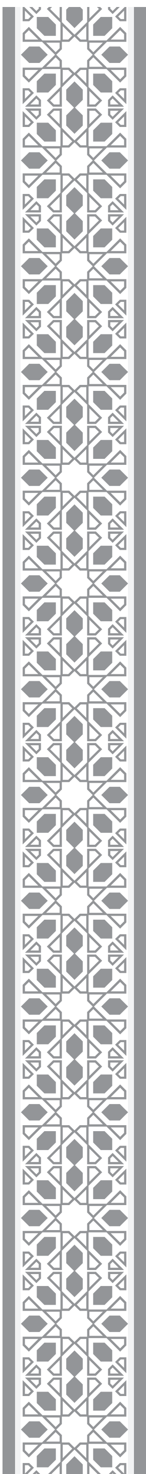
٩- يخضع البحث قبل نشره للتحكيم ، ويتم إبلاغ الباحث بالنتيجة.

مجلة البحث العلمي الإسلامي

السنة الثامنة عشرة – عدد رقم ٤٢ – ٣٠/ ٩ / ٢٠٢٢م.

المحتويات





الافتتاحية

بقلم: رئيس التحرير

الحمدلله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين،

أما بعد... فيصدر هذا العدد مع بداية العام الدراسي الجديد، والمناسبة بين البحث العلمي والتعليم، هي أن البحث العلمي ثمرة التعليم والتكوين المنهجي للباحث، فكلما كان التعليم والتكوين قوياً ومتقدماً كانت المخرجات المشاركة بالبحث العلمي قوية وقادرة على تقديم الأبحاث المتميزة والتي تخدم المجتمع وتقدم له الحلول الناجحة في كل قضية من القضايا الاقتصادية والاجتماعية، والصحية، والبيئية، وغيرها. ولذلك يُطلب من المسؤولين عن التعليم في عالمنا العربي والإسلامي أن يولوا التعليم أهمية كبرى ويرفعوا من مستوياته، ومنها: إدخال كل وسيلة معاصرة ومناسبة تساهم في رفع المستوى التعليمي للمدخلات التعليمية لتكون المخرجات التعليمية قوية وقادرة على تحقيق النتائج المرجوة.

ومن الجدير بالاهتمام في هذه الظروف الحرجة التي تمر بها أمتنا الإسلامية، تعزيز المناهج التعليمية التي تخدم لغتنا العربية وثقافتنا الإسلامية في ظل التحديات الكثيرة التي يتعرض لها الطلاب، ومنها مظاهر التغريب التي تسعى إلى فرضها الدول الكبرى وتُدخلها في كل وسائل الحياة المعاصرة.

وممن له التأثير الكبير في المخرجات التعليمية، أعضاء هيئة التدريس، فهم الركن الركين في العملية التعليمية، ومن المفترض أن يقوموا بدورهم، ويجعلوا التعليم رسالةً لتخريج جيل يعبد الله ويخدم أمته، ويعيدها إلى الساحة الدولية حاكمة مستقلة عزيزة لها حضورها ودورها الريادي في قيادة الأمم، لنعود في سماء الكون ألويةً، لعز الشمس ننتسب.

وفق الله أساتذة التعليم في الجامعات والمعاهد والمدارس لإدارة العملية التعليمية بما يخدم أمتنا ويعيدها خير الأمم.

التاريخ: 2021 /09/28
الرقم: L21/ 381 ARCIF

سعادة أ. د. رئيس تحرير مجلة البحث العلمي الإسلامي المحترم
مركز الإمام البخاري للبحث العلمي و الدراسات الإسلامية، طرابلس، لبنان
تحية طيبة وبعد،،،

يسر **معامل التأثير والاستشهادات المرجعية للمجلات العلمية العربية (ارسيف – ARCIF)**، أحد مبادرات قاعدة بيانات "**معرفة**" للإنتاج والمحتوى العلمي، إعلامكم بأنه قد **أطلق التقرير السنوي السادس للمجلات للعام 2021**.

يخضع معامل التأثير "ارسيف Arcif" لإشراف "مجلس الإشراف والتنسيق" الذي يتكون من ممثلين لعدة جهات عربية ودولية:(مكتب اليونيسكو الإقليمي للتربية في الدول العربية ببيروت، لجنة الأمم المتحدة لغرب اسيا (الإسكوا)، مكتبة الاسكندرية، قاعدة بيانات معرفة، جمعية المكتبات المتخصصة العالمية/ فرع الخليج). بالإضافة للجنة علمية من خبراء وأكاديميين ذوي سمعة علمية رائدة من عدة دول عربية وبريطانيا.

ومن الجدير بالذكر بأن معامل "**ارسيف Arcif**" قام بالعمل على فحص ودراسة بيانات ما يزيد عن**(5100)** عنوان مجلة عربية علمية أوبحثية في مختلف التخصصات، والصادرة عن أكثر من **(1400)** هيئة علمية أو بحثية في **(20)** دولة عربية (باستثناء دولة جيبوتي وجزر القمر لعدم توفر البيانات). ونجح منها **(877)** مجلة علمية فقط لتكون معتمدة ضمن المعايير العالمية لمعامل "**ارسيف Arcif**" في تقرير **عام 2021** .

ويسرنا تهنئتكم وإعلامكم بأن مجلة البحث العلمي الإسلامي الصادرة عن مركز الإمام البخاري للبحث العلمي و الدراسات الإسلامية، طرابلس، لبنان **قد نجحت في تحقيق معايير اعتماد معامل "ارسيف Arcif"** المتوافقة مع المعايير العالمية، والتي يبلغ عددها **(32) معياراً**، وللاطلاع على هذه المعايير يمكنكم الدخول إلى الرابط التالي: http://e-marefa.net/arcif/criteria/

و كان معامل "**ارسيف Arcif** " العام لمجلتكم لسنة 2021 **(0.0625)**.

وقد صنفت مجلتكم في **تخصص الدراسات الإسلامية** ضمن الفئة (الثانية Q2)، وهي الفئة الوسطى المرتفعة، مع العلم أن **متوسط معامل ارسيف في هذا التخصص** على المستوى العربي كان **(0.069)**.

وبإمكانكم الإعلان عن هذه النتيجة سواء على موقعكم الإلكتروني، أو على مواقع التواصل الاجتماعي، وكذلك الإشارة في النسخة الورقية لمجلتكم إلى معامل "**ارسيف Arcif**" الخاص بمجلتكم.

ختاماً، نرجو في حال رغبتكم الحصول على شهادة رسمية إلكترونية خاصة بنجاحكم في معامل " **ارسيف** "، التواصل معنا مشكورين.

وتفضلوا بقبول فائق الاحترام والتقدير

أ.د. سامي الخزندار
رئيس مبادرة معامل التأثير
" ارسيف Arcif"



+962 6 5548228 -9
+ 962 6 55 19 10 7
info@e-marefa.net
www.e-marefa.net
Amman - Jordan
2351 Amman, 11953 Jordan



مجلة البحث العلمي الإسلامي

مجلة إسلامية علمية محكَّمة

تعنى بالبحث العلمي والدراسات الإسلامية المتخصصة:

إعتماداتها:

- مسجلة في وزارة الإعلام اللبنانية تحت الرقم ٢٠٠٤/٣٦٤.
- حائزة على الرقم الدولي ISSN للنسختين الورقية والإلكترونية.
- معتمدة في قاعدة بيانات آرسيف.
- معتمدة لدى قاعدة بيانات دار المنظومة، الرياض.

www.boukharysrc.com

د. رفيق أسعد رضوان
أستاذ الفقه المقارن المساعد بالجامعة الإسلامية بغزة

تبادل هدايا الأعياد في الفقه الإسلامي

ملخص البحث:

يتناول هذا البحث موضوعاً مهماً ومتداولاً ألا هو تبادل الهدايا، ترجع الأهمية لما للهدية من أثـر على النفوس من تأليف للقلوب وتحبب للنفوس، وأثر ذلك على المجتمع بالوحدة والتماسك، وقد تناول الباحث تعريف الهدية، ومشروعيتها، ثم بيَن حكم هدايا الأعياد بين المسلمين بعضهم البعض ثـمَ ختم البحث بمبحث هدايا الأعياد بين المسلمين، وغيرهم، وقد انتهى البحث إلى مجموعة من النتائج من أهمها: أن تعريف الهدية عند الفقهاء يدور حول التمليك بلا عوض حال الحياة على سبيل التحبب، وأنه تجوز الهدية لغير المسلمين في أعيادهم لما فيها من مجاملة، وحسن خلق وعشرة.

كلمات مفتاحية: تبادل - هدية - الأعياد - العيدية - هبة.

Abstract:

This research deals with an important and current topic, which is the exchange of gifts, the importance of which is due to the effect of the gift on the souls of forming hearts and spreading love, and the impact of that on the community with unity and cohesion. The research concluded with the topic of holiday gifts between Muslims and others, and the research ended with a set of results, the most important of which are: that the definition of the gift according to the jurists revolves around ownership without compensation in the state of life as a matter of endearment, and that it is permissible to gift non-Muslims on their holidays because of the courtesy, and good manners and ten.

Keywords: exchange - gift - holidays - feast - gift.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الخلق أجمعين، سيدنا محمد ﷺ وعلى آله وصحبه ومن سار على دربه إلى يوم الدين، أما بعد:



لقـد شرعت الشريعة، وحثـت على كل أمر يقوي الصلة بين النـاس، ويشيع المحبة، ويقرب القلـوب بعضها مـن بعض، ولذلك كان الحث على تبادل الهدايا خصوصـاً في الأعياد لما فيه من تقارب وصلة وإظهار لمحاسن الأخلاق، والأحاديث كثيرة على مشروعية الهدايا، والفقهاء تعرضوا لموضوع الهدايا تحت عنوان الهبة، وتبادل الهدايا في الأعياد له أثره العظيم في النفوس، وعلاقة الناس بعضهم البعض، والموضوع فيه تفصيلات سواء ما يتعلق بهدايا المسلمين بعضهم لبعض، أو هدايـا المسلميـن بينهم وبين غيـر المسلمين، لأن الإسلام يحرص علـى تنظيم العلاقات بين أفراد المجتمع الإسلامي على اختلاف جنسياتهم أو أديانهم على أساس العدلة والسلم المجتمعي والاحترام المتبادل.

أهمية البحث:

تظهر أهمية البحث في الأمور الآتية:

يعتبر هذا الموضوع من القضايا المهمة في الفقه الإسلامي لما للهدية من أثر على تماسك المجتمع، وعلاقات أفراده بعضاً ببعض.

وجود مسائل كثيرة في البحث تحتاج إلى تحرير، والوصول إلى رأي راجح مدعم بالأدلة.

ظهـور خلاف شديد خصوصـاً في أوقات الأعياد فـي مسائل تبادل الهدايـا بين المسلمين وغيرهم، فلابد من بذل الجهد لتجلية الأمور ووضع الأمور في نصابها الصحيح.

إبراز القيم الإنسانية العليا في الإسلام التي يشوهها الإعلام من التسامح والعدالة والتعاون في سبيل سعادة الإنسان.

أسئلة البحث:

من خلال البحث نجيب عن التساؤلات الآتية:

ما هو تعريف الهدية ومشروعيتها؟

ما حكم تبادل الهدايا بين المسلمين بعضهم البعض في أعيادهم وأعياد غير المسلمين؟

ما هي العيدية وحكمها؟

ما هو حكم تبادل الهدايا بين المسلمين وغيرهم في أعياد غير المسلمين؟

هدف البحث:

الإجابة عن الإشكاليات والتساؤلات التي تمَّ طرحها في مشكلة البحث.

منهج البحث:

المنهـج المتبع في هذا البحث المنهج الوصفي والتحليلي المقارن؛ حيث تم تحرير المسائل ووصفهـا، وتحريـر محل النـزاع، وذكر الأقـوال، والأدلة، والتحليـل والمناقشـة، والوصول للرأي الراجح مدعماً بالأدلة، والوصول إلى نتائج وتوصيات في ختام البحث.

الدراسات السابقة:

بعد النظر والاطلاع لم أجد بحثاً علمياً قد تناول هذا الأمر بخصوص هدايا الأعياد، وهناك مقالات تتعرض لبعض مسائل الموضوع، وهناك دراسة تتعلق بأحكام الهدايا في الفقه الإسلامي، وهي: أحكام الهدية في الفقه الإسلامي إعداد الطالب: سعيد وجيه سعيد منصور، رسالة ماجستير في الفقه والتشريع، ٢٠١١م، جامعة النجاح الوطنية-فلسطين، ولكن تعرضت للموضوع ليس بالتفصيل المطلوب.

ومما يميز بحثي أنه خصص الأمر في تبادل هدايا الأعياد، وأحاط بجميع جوانبه مستدلاً ومرجحاً بمنهج وسطي في ضوء مقاصد الشريعة وحكم التشريع.

خطة البحث:

ويشتمل مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة:

المبحث الأول: تعريف الهدية ومشروعيتها.

المبحث الثاني: هدايا الأعياد بين المسلمين بعضهم البعض.

المبحث الثالث: هدايا الأعياد بين المسلمين وغيرهم.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول

تعريف الهدية ومشروعيتها

المطلب الأول: تعريف الهدية

الهدية لغة: هديته الطريق أهديه هداية، ويقال هديته إلى الطريق، وللطريق، وهداه الله إلى الإيمان، هدى والهدي البيان، واهتدى إلى الطريق وهديت العروس إلى بعلها والهدي ما يهدى من النعم، وأهديت للرجل كذا بالألف بعثت إليه به إكراماً، فهو هدية، وهنا نجد أن من معاني الهدية لغة، وهو ما نقصده بهذا البحث الإعطاء إكراماً وتلطفاً.[1]

الهدية اصطلاحاً:

تعددت تعريفات الفقهاء للهدية وهي كما يلي:

عرفها الحنفية بأنها: «المال الذي يعطى لأحد أو يرسل إليه إكراماً له».[2]

عرفها المالكية بأنها «نفس الهبة، وهي ما قصد بها وجه المعطي».[3]

---

(١) الرازي: مختار الصحاح (٣٢٥/١)، الفيومي: المصباح المنير (٦٣٦/٢).

(٢) لجنة من العلماء: مجلة الأحكام العدلية (٦١/١).

(٣) ابن جزي: القوانين الفقهية (٢١١/١)، الخرشي: مختصر الخرشي (٣/ ٤٥).



عرفها الشافعية بأنها «تمليك لمن يرغب بالتقرب والتحبب إليه من الناس».[1]

عرفها الحنابلة بأنها «ما قصد بها إكراماً وتودداً». [2]

عرفها سعدي أبو حبيب «ما يقدمه القريب أو الصديق من التحف والألطاف». [3]

يتضح للباحث أن التعريفات تدور حول التمليك بلا عوض حال الحياة على سبيل التحبب. ويمكن تعريفها «تمليك في الحياة بلا عوض على سبيل التحبب والإكرام».

والصلة بين الهبة والهدية أن كلاً منهما هو تمليك في الحياة بغير عوض، لكن الهبة يلزم بها القبول عند أكثر الفقهاء، أمَا الهدية فلا يلزم ذلك. [4]

ونجد أن كثيراً من الفقهاء يرون أن الهبة والهدية لهما نفس الحكم لغة وشرعاً.

المطلب الثاني: مشروعية الهدية:

جاءت مشروعية الهدية في الكتاب والسنة والإجماع والمعقول:

أما الكتاب:

قوله تعالى ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا﴾[5].

وجه الدلالة: فيها دليل على مشروعية الهدية، فقد خاطب الله عز وجل الرجال، وبيَّن لهم أنه إذا وهبت المرأة لهم شيئاً من صداقهن بطيب نفس، فهو حلال عليهم.[6]

٢-قوله تعالى ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ ﴾.[7]

وجه الدلالة: في الآية يخبر الله تعالى عن بلقيس عندما أرسلت هدية من نفائس الأموال لسيدنا سليمان لتعرف حاله أنبي أهو أم ملك؟، وامتنع سيدنا سليمان عليه السلام عنها لما فيها من مساومة ولكن في الآية دليل على مشروعية أصل الهدية لأنَها تورث المودة، وتذهب العداوة.[8]

وأما السنة:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّه ﷺ إِذَا أُتِيَ بِطَعَام سَأَلَ عَنْهُ: «أَهَدِيَّةٌ أَمْ صَدَقَةٌ؟»، فَإِنْ قِيلَ صَدَقَةٌ، قَالَ لِأَصْحَابِهِ: «كُلُوا»، وَلَمْ يَأْكُلْ، وَإِنْ قِيلَ هَدِيَّةٌ، ضَرَبَ بِيَدِهِ ﷺ، فَأَكَلَ مَعَهُمْ».[9]

---

(١) الخن وآخرون: الفقه المنهجي (١١٦/٦).

(٢) ابن قاسم: حاشية الروض المربع (٢٦/٦).

(٣) أبو جيب: القاموس الفقهي (٣٦٧/١).

(٤) الأوقاف: الموسوعة الفقهية (١٤٠/٤٢).

(٥) سورة النساء: آية رقم ٤.

(٦) الطبري: تفسير (٥٥٥/٧).

(٧) سورة النمل: آية رقم ٣٥.

(٨) المراغي: تفسير (١٣٨/١٩).

(٩) البخاري: صحيح البخاري، كتاب الهبة، باب قبول الهدية (١٥٥/٣) ح ٢٥٧٦، مسلم: صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب قبول

عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كَانَ رَسُولُ اللَّه ﷺ يَقْبَلُ الهَدِيَّةَ وَيُثِيبُ عَلَيْهَا»[1]

٣- عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «لَوْ دُعِيتُ إِلَى كُرَاعٍ لأَجَبْتُ، وَلَوْ أُهْدِيَ إِلَيَّ كُرَاعٌ لَقَبِلْتُ».[2]

٤-عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «تَهَادُوا تَحَابُّوا».[3]

وجه الدلالة من الأحاديث:

فيها دليل على أنه ﷺ كان يقبل الهدية ولا يقبل الصدقة، وذلك لما للهدية من أثر في تأليف القلوب وإشاعة المحبة بين الناس.[4]

أما الإجماع:

أجمعت الأمة على مشروعية الهدية واستحبابها بجميع أنواعها لما فيها من التعاون على البر والتقوى وزيادة المعاني السامية من المحبة والأخوة والتآلف.[5] وكما قال الماوردي (ت ٤٥٠هـ): «مستحبة في البذل مباحة في القبول».[6]

أما المعقول:

لما كانت الهدية لها آثار إيجابية تترتب عليها معاني اجتماعية سامية، وفيها توسعة على المهدى إليه، ونفي للشح عن الباذل، وتجميع للقلوب وتصفية للنفوس، ولكل هذه المعاني كانت مستحبة.

المبحث الثاني

هدايا الأعياد بين المسلمين بعضهم البعض

المطلب الأول: حكم هدايا المسلمين بعضهم لبعض في أعيادهم:

التهادي بين المسلمين أمر مرغوب فيه، وذلك للأدلة التي ذكرناها في المشروعية.

قال البغوي (ت ٣١٧هـ): «الهدية مندوب إليها ويحصل الملك فيها بعد وصولها إلى المهدى إليه».[7]

قال النووي (ت٦٧٦ه): «من دفع إلى إنسان شيئاً يتقرب به إليه محبة له، فهو هدية وهو

النبي الهدية ورده الصدقة (٧٥٦/٢) ح١٠٧٧، واللفظ للبخاري.

(١) البخاري: صحيح البخاري، كتاب الهبة، باب المكافأة في الهبة (١٥٧/٣) ح ٢٥٨٥.

(٢) البخاري: صحيح البخاري، كتاب الهبة، باب من أجاب إلى كراع (٢٥/٧) ح ٥١٧٨.

(٣) البخاري: الأدب المفرد، باب قبول الهدية (٢٠٨/١) ح ٥٩٤، حسنه الألباني في نفس المصدر.

(٤) الخطابي: معالم السنن (١٦٨/٣)، ابن عبد البر: الاستذكار (٥٣١/١).

(٥) الأوقاف: الموسوعة الفقهية (١٢١/٤٢).

(٦) الماوردي: الحاوي (٥٦٣/١٦)، مراتب الإجماع: ابن حزم (٩٧/١).

(٧) البغوي: شرح السنة (٣٠٣/٨).

مندوب إليه».[1]، وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم «تَهَادُوا تَحَابُّوا».[2]

والعيـد يوم فرحة المسلميـن يندب في أيامه التهادي، لأنها أيام رحمة ومودة وفرحة، وذلك للآتي:

١-عَـنْ أَنَسٍ رضي الله عنه قَـالَ: قَدِمَ رَسُـولُ اللَّهِ ﷺ الْمَدِينَةَ وَلَهُمْ يَوْمَـانِ يَلْعَبُونَ فِيهِمَا، فَقَـالَ: مَـا هَذَانِ الْيَوْمَانِ؟ قَالُوا: كُنَّا نَلْعَبُ فِيهِمَا فِي الْجَاهِلِيَّـةِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: « إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَبْدَلَكُمْ بِهِمَا خَيْرًا مِنْهُمَا: يَوْمَ الْأَضْحَى، وَيَوْمَ الْفِطْرِ».[3]

٢ - عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَعِنْدِي جَارِيَتَانِ تُغَنِّيَانِ بِغِنَاءِ بُعَاثَ.[4]

٣- عَـنْ نُبَيْشَـةَ رضـي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُـولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّا كُنَّا نَهَيْنَاكُمْ عَـنْ لُحُومِهَا أَنْ تَأْكُلُوهَـا فَوْقَ ثَـلَاثٍ لِكَيْ تَسَعَكُمْ، فَقَدْ جَاءَ اللَّهُ بِالسَّعَةِ فَكُلُوا وَادَّخِـرُوا وَأْتَجِرُوا، أَلَا وَإِنَّ هَذِهِ الْأَيَّامَ أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ وَذِكْرِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ».[5]

وكل هـذه الأدلـة فيهـا دلالة واضحـة على أن هـذه الأيام مباركـة، وجعلت للسـرور والفرح والزيارات وصلة الأرحام والتودد والتهادي.

المطلب الثاني: تعريف العيدية وحكمها:

تعارف الناس على ما يسمى بالعيدية وإليك بيان ما يتعلق بها من أمور:

١- تعريف العيدية:

أ- العيديـة لغـة: مادة عود، وعاد إليـه رجع، والعيد بالكسر ما اعتادك مـن هم أو مرض أو حزن أو شوق، وعادة أي صار عادة لها.[6]

ب- العيديـة اصطلاحاً: «هي هبـة أو هدية تعطى يوم العيد للأرحام سـواء صغاراً أو كباراً صلة ومودة ولإدخال الفرحة والسرور إلى قلوبهم».[7]

٢- حكـم العيدية: العيدية منـدوب إليها ومستحبة، وهي ليست واجبـة بل هي من محاسن الأخـلاق، وتجـوز للأغنياء والفقـراء بلا خلاف، ويحصـل الثواب لمن بذلهـا، والتكييف الفقهي

---

(١) النووي: المجموع (١٥/٣٧٠).

(٢) سبق تخريجه ص: (٦) من هذا البحث.

(٣) أبو داود: سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب صلاة العيدين (١/٢٩٥) ح ١١٣٤. قال الألباني: صحيح في نفس المصدر.

(٤) البخاري: صحيح البخاري، كتاب أبواب العيدين، باب الحرب والدرق (٢/١٦) ح ٩٧٩.

(٥) أبو داود: سنن أبي داود، كتاب الأضاحي، باب في حبس لحوم الأضاحي (١/٢٩٥) ح ٢٨١٣. قال الألباني: صحيح في نفس المصدر.

(٦) الزبيدي: تاج العروس (٨/٣٤٨).

(٧) عمر: معجم اللغة العربية المعاصرة (٢/١٥٧٣).

لهـا أنها هدية، وهــي صلة وتودد محمــود لقوله تعالــى ﴿ وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلۡحِسَابِ ﴾.(١)

٣-هناك أمور لابد من توضيحها ومراعاتها:(٢)

أ-العـدل في العطيــة بحيث يعطى الجميع على حسب قدرته، ولا يحــرم أحداً حتى لا يترتب على العيدية خلاف مقصدها، وهو تأليف القلوب، وينقلب إلى شحناء وبغضاء.

ب- أن يكون قادراً على ذلك، وعلى حسب قدرته المادية، ولا تثقل عليه، ولا يترتب على ذلك إخـلال بالواجبات المادية التي يقوم بها، وكذلك ألا يصاحبهــا المعطي بالمن والمعايرة، وبذلك يضيـع الأجر لقوله تعالى ﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتۡبِعُونَ مَآ أَنفَقُواْ مَنّٗا وَلَآ أَذٗى ﴾.(٣)

ج- تقبل الأرحام هذه الصلة والهدية مهما كانت قليلة، وعدم التقليل منها أو الاستهانة بها.

د- الأصـل هــي الزيارة والمــودة وصلة الرحم في أيــام العيد، ولا يجوز قطـع صلة الأرحام بسبب عدم القدرة المادية، فصلة الأرحام واجبة، والعيدية مستحبة.

---

(١) سورة الرعد: آية رقم ٢١.

(٢) منصور: أحكام الهدية في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير، جامعة النجاح ٢٠١١، ص: (١١٢).

(٣) سورة البقرة: آية رقم ٢٦٢.

المطلب الثالث: حكم هدايا المسلمين بعضهم لبعض في أعياد غير المسلمين

١-أعياد غير المسلمين:

هناك احتفالات عدة لغير المسلمين، وهذه هي أهم الاحتفالات:[١]

العيد	وقته	قصته
عيد رأس السنة new years day	١ يناير	وهو أهم أعيادهم ويحتفلون فيه ببداية السنة الجديدة بالتقويم الميلادي الشمسي.
رأس السنة الصينية CHINESE new years	اليوم الأول من التقويم الصيني وعادة يكون بعد رأس السنة الميلادية بقرابة شهر	وهو أشهر أعياد الصينيين ويعتبر النسخة الصينية من عيد رأس السنة في الغرب.
عيد الحب (عيد القديس فالنتاين) Valentine day	١٤ فبراير	وأصله أن راهباً اسمه فالنتاين سجن فعشق ابنة سجانه وكان يراسلها سراً ثم افتضح فقتل فصار رمزاً للحب، أو أنه عارض قرار ملك روما لما منع الزواج بين الفتيان والفتيات لإجبار الفتيان على القتال فقرر الملك إعدامه لعصيان الأوامر. وصار اليوم موعداً سنوياً للفجور والزنى والخلاعة باسم الحب والورود والقلوب الحمراء.
عيد الفصح easter day	يكون في يوم أحد ويتغير حسب اكتمال القمر بين ٢٢ مارس و٢٥أبريل	من أهم الأعياد الدينية المسيحية وهو امتداد لعيد الفصح عند اليهود إلا أن النصارى يعتقدون أن المسيح احتفل بذبح خروف الفصح مع الحواريين بعد ظهور البرد وانتهاء الربيع.

(١) الدليل الفقهي: الاحتفال بأعياد الكفار https: //www.fikhguide.com/almbt3th/70



العيد	وقته	قصته
الجمعة العظيمة Good Friday	وهي الجمعة التي تسبق عيد الفصح	ويعتقدون أنها ذكرى صلب المسيح عليه السلام
عيد غانيش GANESH	يتغير التاريخ حسب التقويم الهندوسي و غالباً بين ٢٠ أغسطس الى ١٥ سبتمبر	مهرجان عيد ميلاد الإله غانيش حسب اعتقاد الهندوس، ويرمز له بفيل يجلس بشكل متربع وهو احتفال سنوي يمتد نحو عشرة أيام تنتهي بإلقاء تماثيل الإله غانيش في الماء وسط صراخ الحاضرين.
عيد الشكر THanksgiving Day	يحتفل به في أمريكا في الخميس قبل السبت الأخير من شهر نوفمبر	يشتهر هذا العيد بإعداد طبق الديك الرومي، ويعود إلى احتفالات كان يقوم بها المزارعون بعد موسم الحصاد لكي يشكروا الرب على ما منحهم من خيرات أو أن الأمريكيين يتقدمون بالشكر لله على إنقاذ الأمريكيين الأوائل من المجاعة والهلاك.
هالوين Halloween DAY	٣١ أكتوبر	في الأصل عيد وثني قديم للاحتفال بالخريف وارتبط بالخوف لأن إله الموت كما يزعمون ينقل أرواح الأشرار في تلك الليلة إلى أجساد الحيوانات. وصارا اليوم موسماً لنشر ثقافة الشعوذة والخرافة عبر الملابس التنكرية.
عيد الميلاد (الكريسماس) Christmas	٢٥ ديسمبر	ويحتفلون فيه بميلاد المسيح عيسى ابن مريم عليه السلام.
بيد النور -DE WALI	يتغير التاريخ حسب التقويم الهندوسي وغالباً ما يوافق شهور سبتمبر وأكتوبر ونوفمبر	وهو أحد أهم الأعياد الهندوسية وتعود مناسبته احتفالا بانتصار أحد الالهة وعودته لمملكته بعد ١٤ عاماً قضاها في المنفى وتوحي الأنوار والمصابيح التي تضاء إلى اندثار وتدمير الظلام والجهل.

٢- حكم هدايا المسلمين بعضهم لبعض في أعياد غير المسلمين:

نجـد أن هناك بعض المسلمين يحتفلون فيما بينهـم بأعياد غير المسلمين، وخصوصاً عيد الميـلاد، ويقومون بعدة مظاهر من ذلك شجرة الكريسماس، والهدايا للأطفال، وكذلك التوسعة علـى أهلهـم، والزيارات والتنزه والألعـاب النارية، وهذا كلـه لا يجوز ولا أصل لـه؛ محافظة على الهويـة الإسلامية ولما فـي ذلك من التشبه المذموم بغير المسلميـن واقتداء بهم وبخصائصهم ومعتقداتهـم، وقد أبدلنا الله عز وجل بمناسبـات شرعية عديدة يمكن للمسلم أن يستغلها ويهدي بهـا، وهديـة المسلم للمسلم في أعياد غير المسلمين لا تجـوز إلا إذا كان معتاداً أن يهديه، ويكون الإهداء غير مرتبط بالأعياد، ويعتمد هذا الحكم على الأسباب الشرعية الآتية:

١- عن ابنِ عُمَرَ رضي الله عنهما قال: قال رسولُ الله ﷺ: «مَن تَشَبَّه بقوم فهو منهم».[١]

وجـه الدلالة: اعتبـار أعياد غير المسلمين كعيد للمسلمين وكذلـك تبادل المسلمين للهدايا فيما بينهم من التشبه المذموم.[٢]

عَـنْ أَنَـس رضي الله عنه قَالَ: «قَـدِمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّـى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَـةَ وَلَهُمْ يَوْمَانِ يَلْعَبُونَ فِيهِمَا، فَقَالَ: مَا هَذَانِ الْيَوْمَانِ؟ قَالُوا: كُنَّا نَلْعَبُ فِيهِمَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَبْدَلَكُمْ بِهِمَا خَيْرًا مِنْهُمَا: يَوْمَ الْأَضْحَى، وَيَوْمَ الْفِطْرِ».[٣]

وجه الدلالة: بيَن الرسول ﷺ أن للمسلمين عيدين بالمعنى الشرعي، وقد أبدلهم ما كان في الجاهلية من أعياد فيه مخالفات كثيرة لما جاء في شريعتنا.[٤]

٣-عن عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يَا أَبَا بَكْرٍ، إِنَّ لِكُلِّ قَوْمٍ عِيدًا وَهَذَا عِيدُنَا».[٥]

وجه الدلالة: بين الرسول ﷺ أن يوم عيدنا الشرعي هو يوم فرح وسرور، وله مظاهر تختص به ولا تكون لغيره من الأعياد.[٦]

٤- فـي تبادل الهدايا والاحتفال بهذه الأعياد بيـن المسلمين تغيير لهوية المسلم، وانتمائه، وتقاليده، وهو لابد أن يكون متميزاً كما أراده الله عز وجل.

٥- أعيـاد المسلميـن، وإن كانـت فيها فرحة وسـرور لكن فيها معنى العبـادة، لقوله تعالى:

(١) أبو داود: سنن أبي داود، كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة (١٤٤/٦) ح ٤٠٣١، قال الألباني: حسن صحيح بحسب مكتبة المعارف.

(٢) آبادي: عون المعبود (٧٤/١١).

(٣) سبق تخريجه: ص (٧).

(٤) العيني: شرح أبي داود (٤٧٧/٤).

(٥) البخاري: صحيح البخاري، كتاب أبواب العيدين، باب سنة العيدين (١٧/٢) ح ٩٥٢، مسلم: صحيح مسلم كتاب صلاة العيدين/باب الرخصة في اللعب الذي لا معصية فيه (٦٠٧/٢) ح٨٩٢.

(٦) ابن حجر: فتح الباري (٤٤٢/٢).

﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[١]

والاحتفال بين المسلمين، وتبادل الهدايا بين المسلمين بعضهم البعض في هذه الأعياد يدخل الشبهة في ذلك.

المبحث الثالث

هدايا الأعياد بين المسلمين وغيرهم

المطلب الأول: حكم هدايا المسلمين لغير المسلمين في أعيادهم:

هذه المسألة كثر فيها اللغط، والاجتهادات، وتطفو على السطح في أوقات معينة من السنة، وخصوصاً في وقت الاحتفال بأعياد الميلاد، وبعد دراسة هذه المسألة، نجد أن للفقهاء في هذه المسألة رأيين، وهما:

القول الأول: تحريم تقديم الهدايا من المسلمين لغير المسلمين في الأعياد الخاصة بهم، وهو قول عديد من العلماء القدامى والمعاصرين.[٢]

القول الثاني: جواز التهنئة وتقديم الهدايا من المسلمين لغيرهم في عيدهم، وهو قول القرضاوي، ومصطفى الزرقا، ومحمد رشيد رضا، والشرباصي والمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث.[٣]

سبب الخلاف:

يرجع سبب الخلاف إلى سببين:

ظنية الأدلة: في هذه المسألة لا يوجد نص قطعي يحسم المسألة، لذلك وجدنا هناك اختلافاً كبيراً في فهم النصوص، واستنباط الحكم من الأدلة.

اختلافهم في التكييف الفقهي للهدايا:

اختلف الفقهاء في التكييف الفقهي لهدايا المسلمين لغير المسلمين في أعيادهم، فأصحاب القول الأول ينظرون إلى أنها إقرار لغير المسلمين على صحة عقيدتهم، غير أنَ أصحاب القول الثاني يرون أنها مجاملة، وصلة اجتماعية، ومن محاسنة معاشرتهم.

---

(١) سورة البقرة: آية رقم ١٨٥.

(٢) الزيلعي: تبيين الحقائق (٢٢٨/٦)، عليش: منح الجليل (١٤٨/٧)، الهيثمي: الفتاوى الكبرى (٢٣٩/٤)، ابن تيمية: الصراط المستقيم (٥٨/١)، ابن القيم: أحكام أهل الذمة (٤٤١/١)، ابن العثيمين: مجموع الفتاوى (٤٤/٣)، ابن قاسم: حاشية الروض المربع (٣٦٠/٣).

(٣) المجلس الأوروبي للإفتاء: تهنئة غير المسلمين بأعيادهم، https: //www.e-cfr.org/blog/2018/09/08، الزرقا: فتاوى (٢/١٣)، القرضاوي: تهنئة أهل الكتاب بأعيادهم https: //www.al-qaradawi.net/node/3828.

أدلة الأقوال:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول من الكتاب والسنة والإجماع والمعقول:

أما الكتاب:

١-قوله تعالى ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾.(١)

وجه الدلالة: في الآية نهي عن التعاون على الإثم، والكفر، والمعصية، والبدعة، وفي التهنئة لهم بأعيادهم تقوية نفوسهم على ما هم عليه، وعوناً لهم على التمسك بكفرهم.(٢)

٢-عن أبي سعيد رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ».(٣)

وجه الدلالة: في الحديث دليل إيجاب تغيير المنكر حتى لا تصيبه فتنة أو يصيبه عذاب، وتغيير المنكر يكون بقدر الاستطاعة، فلذلك لا يجوز الإهداء لغير المسلم في أعياده وإعانته على شعيرة من شعائره، وهو مخالف لما يجب القيام به من تغيير المنكر المطلوب شرعاً. (٤)

أما الإجماع:

حكى ابن القيم الإجماع على عدم جواز التهنئة، وكذلك الهدية لهم « وأمَا التهنئة بشعائر الكفر المختصة بهم، فحرام بالاتفاق مثل أن يهنئهم بأعيادهم، وصومهم، فيقول عيد مبارك عليك أو تهنئتهم بالعيد ونحوه، وهو بمنزلة أن يهنئه بسجوده للصليب».(٥)

أمَا المعقول: (٦)

١-تحريم تهنئة الكفار بأعيادهم لا يستلزم ظلمهم، والعدوان عليهم، فالإسلام حرم الظلم والعدوان.

٢-ترك تهنئة الكفار بأعيادهم ليس فيها تنفير لهم من الإسلام بل المسلمون يجب أن يستمروا في معاملتهم بالإحسان والبر، ولكن هذا لا يعني إقرارهم على باطل.

٣-التهنئة والهدية لهم تختلف اختلافاً كبيراً عن إجابة دعوتهم، فإجابة الدعوات أمور اجتماعية مشتركة تختلف عن إهدائهم في شعيرة من شعائرهم.

---

(١) سورة المائدة: آية رقم ٢.

(٢) البغوي: تفسير (٩/٢).

(٣) مسلم: صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان (٦٩/١) ح٤٩.

(٤) النووي: شرح النووي على صحيح مسلم (٢٣/٢)

(٥) ابن القيم: أحكام أهل الذمة (٤٤١/١).

(٦) أحمد: إلى من يجيز تهنئة الكفار بأعيادهم https: //www.alukah.net/sharia/0/131914/.

٤-مصلحة تأليف القلوب، وكسبهم للإسلام مطلوبة، ولكن لا تكون على حساب ثوابت الشرع القطعية الثبوت القطعية الدلالة، والأدلة تضافرت على تحريم تهنئتهم والإهداء لهم في أعيادهم، وهنا المصلحة ملغاة لمعارضتها ثوابت الشرع.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بالكتاب والسنة والمعقول:

أمَا الكتاب:

١- قوله تعالى: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾.[(١)]

وجه الدلالة: شرعت هذه الآية بر المسالمين، والإقساط إليهم والبر يعني الإحسان، والفضل، وهو فوق العدل، واختار البر، وهي كلمة مستخدمة في أعظم حق للإنسان بعد حق الله، وهو بر الوالدين، ومن البر مجاملتهم، ورد المعاملة بمثلها أو أحسن منها.[(٢)]

قوله تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ ﴾.[(٣)]

وجه الدلالة: بيَن الله عز وجل في هذه الآية حل الطيبات، ومنها أنَ طعام أهل الكتاب حلال، وكذلك الزواج من المحصنات من الذين أوتوا الكتاب، ومن لوازم المصاهرة المصاحبة بالمعروف، والتهنئة والهدايا بالمناسبات.[(٤)]

٣-قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا۟ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَسِيبًا ﴾.[(٥)]

وجه الدلالة:

في الآية إرشاد إلى أدب السلام، وجمع القلوب وتوحيد الصفوف، ورد التحية والمعاملة بأحسن منها، وهذا ينطبق على غير المسلم، فيرد له المعاملة الحسنة بأحسن منها.[(٦)]

أما السنة:

١-عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَتْ: «قَدِمَتْ عَلَيَّ أُمِّي وَهِيَ مُشْرِكَةٌ فِي عَهْدِ

---

(١) سورة الممتحنة: آية ٨.

(٢) الشوكاني: فتح القدير (٥/٢٥٤).

(٣) المائدة: آية ١٥.

(٤) البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٢/١١٦).

(٥) سورة النساء: آية رقم ٨٦.

(٦)مجموعة من العلماء: التفسير الوسيط (٢/٨٦٨).

رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَاسْتَفْتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، قُلْتُ: وَهِيَ رَاغِبَةٌ، فأصل أُمِّي؟ قَالَ: «نَعَمْ صِلِي أُمَّكِ». [١]

وجه الدلالة: فيه جواز صلة المشرك من ذي القرابة، والمحارم، وجواز الهدية لهم. [٢]

٢- عن عائشةَ رَضيَ اللَّهُ عَنْهَا زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ: دَخَلَ رَهْطٌ مِنَ اليَهُودِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالُوا: السَّامُ عَلَيْكُمْ، قَالَتْ عَائِشَةُ رضي الله عنها: فَفَهِمْتُهَا فَقُلْتُ: وَعَلَيْكُمُ السَّامُ وَاللَّعْنَةُ، قَالَتْ: فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَهْلًا يَا عَائِشَةُ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الرِّفْقَ فِي الأَمْرِ كُلِّهِ» فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَوَلَمْ تَسْمَعْ مَا قَالُوا؟ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «قَدْ قُلْتُ: وَعَلَيْكُمْ». [٣]

وجه الدلالة: فيه دليل على الرفق في التعامل مع غير المسلمين حتى في حالة إساءتهم، وعدم مقابلة الإساءة بالإساءة، ونهى عائشة رضي الله عنها عن الرد، وهذا منهج النبي ﷺ في معاملة غير المسلمين. [٤]

أما المعقول: [٥]

١- الهدايا في أعيادهم لا تعني الرضا، وموافقتهم في كل ما يذهبون إليه، ولكن هي مجاملة، بل يجب على الإنسان المسلم أن يتيقن من صحة دينه.

٢- التهنئة والهدايا من مسائل العادات لا العبادات، والأمر في مسائل العادات فيه متسع.

٣- ليس كل هدية تستوجب الرضا، وهم يهنئون المسلمين في أعيادهم، ولا يعني ذلك موافقتهم لنا ورضاهم عن ديننا.

٤- قياس الهدية على السلام، يجب ردها بأحسن منها.

٥- يمكن اعتبار التهنئة والهدية على فرحة غير المسلم وسروره لا على فعله، والهدية لهم في عيدهم من قبيل المجاملة.

٦- لا دليل على التحريم سوى ترك النبي ﷺ لها، ومجرد الترك لا يصلح أن يكون دليلاً على التحريم، فلا يدل إلا على مشروعية الترك. [٦]

---

(١) البخاري: صحيح البخاري، كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها، باب الهدية للمشركين (١٦٤/٣) ح٢٦٢٠.

(٢) السنيكي: منحة الباري (٢٩٣/٦).

(٣) البخاري: صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب الرفق في الأمر كله (١٢/٨) ح ٦٠٢٤، مسلم: صحيح مسلم، كتاب السلام، باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب (١٧٠٦/٤) ح٢١٦٤.

(٤) ابن بطال: شرح صحيح البخاري (٣٢٥/٩).

(٥) كساب: المشاركة والاحتفال، والتهنئة في أعياد غير المسلمين بين المنع والإباحة، https: //mubasher.aljazeera.net/ 2/1/blogs/2019.

(٦) الزرقا: فتاوى (٢/١٣).

الرأي الراجح:

بعد استعراض الأقوال وأدلتها، والمقارنة بينها، يتبين لي ترجيح القول الثاني القائل بجواز الهدية لغير المسلمين بأعيادهم، وذلك للأسباب الآتية:

١-ليس هناك دليل صريح صحيح في المسالة، والأدلة محتملة وظنية، فما كان صحيحاً لم يكن صريحاً، وما كان صريحا لم يكن صحيحاً، والخلاف أمر وارد ومعتبر في هذه المسألة.

٢-لا وجود للإجماع على تحريم الهدية في أعياد غير المسلمين، لعدم وجود نص أو دليل واحد في المسألة.

٣-فتوى ابن تيمية كانت في زمن حروب، فمن المنطقي أن يكون هناك تشدد في أحكام الأعياد والمناسبات بخلاف ما أصبح عليه، وخصوصا مخالطة المسلمين لغيرهم بشكل دائم في أوروبا والعيش في مجتمع واحد.

٤-احتفالات النصارى بأعياد الميلاد هي ليست احتفالات دينية خالصة، بل اختلط فيها الديني والاجتماعي والترفيهي.

٥-يتبين الخطأ الذي وقع فيه أصحاب القول الأول من المطالبة بنص على الإباحة، مع أن الأصل في الأشياء الإباحة، والمطالبة تكون بنص على التحريم، وكذلك ادعاء الإجماع يحتاج إلى دليل.

٦-يجب إظهار الفقه الحضاري الإسلامي الإنساني بما فيه من جماليات، وحسن معاملة للآخرين.

٧-نرى أن أصحاب القول الأول ذهبوا إلى التحريم سداً للذريعة، وهذا مخالف لما قرره علماؤنا من أن محرمات الوسائل تبيحها المصلحة الراجحة.

٨-في هذه المسالة نجد أن المسلمين الذين يهنئون غير المسلمين في أعيادهم لا يقصدون تعظيم المعتقدات، وإنما هي مجاملة وتودد وحسن معاشرة.

٩- القول بإباحة الهدايا لغير المسلمين في أعيادهم لا يعني أن يكون الأمر مفتوحا على غاربه؛ بل هو مضبوط بجملة الضوابط الخاصة ومحكوم بقيود الشريعة العامة، ومنها أن يكون مجاملة لا رضا بعقائدهم، وألا يكون في الهدايا ما هو محرم كإهدائهم الخمر أو الصليب، أو شجرة ميلاد، أو ما يسمى (ببابا نويل) أو نحو ذلك مما هو من خصائصهم وشعاراتهم.

١٠- القول بإباحة الهدايا لغير المسلمين في أعيادهم ليس إلا حاجة اجتماعية نتيجة الاختلاط بهم ومعايشتهم في بعض البلاد الإسلامية والأوروبية؛ بل وربما كان بينهم جوار أو رحم أو مصاهرة، كأن يسلم بعض أفراد العائلة دون آخرين، أو يتزوج مسلم بكتابية وقد تُسلِم ويبقى أهلها على اعتقادهم، فليس مطلوبا قطع الصلة بهم وهجرهم؛ بل الإهداء إليهم من البرِ والصلة المطلوبة شرعا.

فائدة:

مـع قولنا بجـواز الهدية لغيـر المسلم في أعيـاده، ولكننا نقول بعدم جـواز احتفال المسلم بأعيادهم وتبادل الهدايا فيما بينهم، لأن هناك فرقاً بينهما فالأولى من حسن التعامل أما الثانية ففيه مخالفة صريحة.

المطلب الثاني: حكم هدايا غير المسلمين للمسلمين في أعيادهم:

الأصـل جواز قبـول المسلم لهدية غيـر المسلم سواء فـي أعياده، وغير أعيـاده، ويمكن أن يستدل على ذلك بالكتاب والسنة وذلك كما يلي:

أما الكتاب:

١-قولـه تعالـى ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾.[١]

وجـه الدلالـة: هذه الآيـة رخصة في صلـة الذين لم يحاربـوا المسلمين، فقـد أمر ببرهم، والتعامل معهم بالعدل، وفي ذلك تأصيل لجواز قبول الهدية لأنها من باب حسن المعاملة والبر.[٢]

أما السنة:

فقد وردت أحاديث دالة على ذلك، وإليك بعضها:

١- قَـالَ أَبُـو هُرَيْرَةَ رضـي الله عنه: قال النَّبِيُّ ﷺ: «هَاجَـرَ إِبْرَاهِيمُ عَلَيْـهِ السَّلاَمُ بِسَارَةَ، فَدَخَلَ قَرْيَةً فِيهَا مَلِكٌ أَوْ جَبَّارٌ، فَقَالَ: أَعْطُوهَا آجَرَ « وَأُهْدِيَتْ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَاةٌ فِيهَا سُمٌّ وَقَالَ أَبُو حُمَيْدٍ: أَهْدَى مَلِكُ أَيْلَةَ لِلنَّبِيِّ ﷺ بَغْلَةً بَيْضَاءَ، وَكَسَاهُ بُرْدًا، وَكَتَبَ لَهُ بِبَحْرِهِمْ.[٣]

٢- عن أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: «أُهْدِيَ لِلنَّبِيِّ ﷺ جُبَّةُ سُنْدُسٍ».[٤]

٣- عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «أَنَّ أُكَيْدِرَ دُومَةَ أَهْدَى إِلَى النَّبِيِّ ﷺ».[٥]

٤- عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «أَهْدَى كسرى لرسول الله ﷺ فقبل منه، وأهدى له قيصر فقبل».[٦]

٥- عَنْ أَبِي بَرْزَةَ الأَسْلَمِيِّ، أَنَّهُ كَانَ لَهُ سُكَّانٌ مَجُوسٌ فَكَانُوا يُهْدُونَ لَهُ فِي النَّيْرُوزِ وَالْمِهْرَجَانِ، فَيَقُولُ لأَهْلِهِ: مَا كَانَ مِنْ فَاكِهَةٍ فَاقْبَلُوهُ، وَمَا كَانَ سِوَى ذَلِكَ فَرُدُّوهُ.[٧]

---

(١) سورة الممتحنة: آية رقم ٨.

(٢) ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير (٤/٣٧٠).

(٣) البخاري: صحيح البخاري، أخرجه البخاري تعليقاً كتاب الهبة فضلها والتحريض عليها بَابُ قبول الهدية من المشركين (١٦٣/٣) ح ٢٦١٤.

(٤) البخاري: صحيح البخاري، كتاب الهبة فضلها والتحريض عليها، بَابُ قبول الهدية من المشركين (١٦٣/٣) ح ٢٦١٥.

(٥) البخاري: صحيح البخاري، كتاب الهبة فضلها والتحريض عليها، بَابُ قبول الهدية من المشركين (١٦٣/٣) ح ٢٦١٦.

(٦) أحمد: مسند الإمام أحمد (٤٩٠/١) ح٧٤٨، إسناده ضعيف شعيب الأرناؤوط في نفس المصدر.

(٧) ابن أبي شيبة: مصنف ابن أبي شيبة (٢٤٩/١٢) ح٣٣٣٤٢.

وجه الدلالة من الأحاديث:

في الأحاديث دلالة على جواز قبول هدية غير المسلم، وهي مطلقة لم تقيد بعيد أو غير عيد.

قال ابن تيمية « فهذا كله يدل على أنه لا تأثير للعيد في المنع من قبول هديتهم بل حكمها في العيد، وغيره سواء لأنه ليس في ذلك إعانة لهم على شعائرهم».(١)

وهناك وردت أحاديث تدل على عدم الجواز، ومنها أن عامر بن مالك بن جعفر الذي يدعى ملاعب الأسنة قدم على رسول الله وهو مشرك فعرض عليه رسول الله ﷺ الإسلام فأبى أن يسلم وأهدى لرسول الله ﷺ هدية فقال رسول الله أني لا أقبل هدية مشرك.(٢)

ونجد أن أحاديث القبول أثبت وأصح، وحاول بعض العلماء كابن حجر حل التعارض، فقال: الامتناع في حق من يريد بهديته التودد والموالاة، والقبول في حق من يرجى بذلك تأليفه.(٣)

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على خير المخلوقات، محمدٍ صلى الله عليه، وعلى آله، ومن سار على دربه؛ لنيل أعلى الدرجات ... أما بعد:

يطيب لنا في نهاية هذا البحث أن أسجل أبرز ما توصلت إليه من نتائج وتوصيات، وهي كالآتي:

أولاً: أهم النتائج:

تعددت تعريفات الهدية بين الفقهاء، وهي تدور حول التمليك بلا عوض على سبيل التحبب، والإكرام، وجاءت مشروعية الهدية في الكتاب، والسنة، والإجماع، والمعقول.

الصلة بين الهبة والهدية أن كلاً منهما هو تمليك في الحياة بغير عوض لكن الهبة يلزم بها القبول عند أكثر الفقهاء، أمَا الهدية فلا يلزم ذلك.

العيد يوم فرحة المسلمين، فيندب في أيامه التهادي، لأنها أيام رحمة، ومودة، وفرحة، ودلت على ذلك الأدلة الكثيرة من السنة.

العيدية هي هبة أو هدية تعطى يوم العيد للأرحام على سبيل التحبب ن والمودّة، وهي مستحبة، وليست واجبة، وتجوز للأغنياء والفقراء بلا خلاف.

هدية المسلم للمسلم في أعياد غير المسلمين لا تجوز إلا إذا كان معتاداً أن يهديه، ويكون الإهداء غير مرتبط بالأعياد.

(١) ابن تيمية: اقتضاء الصراط المستقيم (٥/٥٢).

(٢) البيهقي: دلائل النبوة، جماع أبواب غزوة أحد (٣/٣٤٣)، مرسل، ابن الملقن: البدر المنير (٧/١٢٥).

(٣) ابن حجر: فتح الباري (٥/٢٣٠).



تجـوز الهدية لغير المسلمين في أعيادهم لعدم وجود دليل صريح صحيح في المسالة، وهي اجتهاديـة، وليست من باب تعظيم المعتقدات، وإنما هي مجاملـة، وحسن المعاشرة، والأصل في جواز قبول المسلم الهدية من غير المسلم سواء في أعياده، وغير أعياده.

القـول بإباحـة الهدايا لغير المسلمين فـي أعيادهم مضبوط بجملة مـن الضوابط الخاصة ومحكوم بقيود الشريعة العامة، ومنها أن تكون مجاملة لا رضا بعقائدهم، وألا يكون في الهدايا ما هـو محرم أو من خصائصهم وشعاراتهم، وأن يكون من قبيـل الحاجة الاجتماعية لوجود رحم أو مصاهرة أو جوار.

ثانياً: التوصيات:

إبـراز الوجه الحضاري للإسلام الذي يدعـو للتعاون الإنساني والتسامح والتعامل الأخلاقي مع جميع الأطياف والأعراق والأديان.

إجـراء مزيـد من البحـوث العلمية في هذا الموضـوع، لأن هذا الموضـوع متجدد ومتداول، وتكثر فيه الأقوال خصوصاً في وقت الأعياد.

السعـي إلى المحافظة على نسيـج المجتمع الواحد ونبذ التعصب، وإرسـاء القيم الإنسانية والأخلاقية.

تعزيـز مفهـوم الهدية بمقاصدهـا الحسنة مـن تأليف للقلـوب، والتودد، وإظهـار محاسن الأخلاق.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم

1. https: //www.ecfr.org/blog/201808/09//%D8%AA%D987%%D986%%D8%A6%D8%.

٢. ابـن أبـي شيبة: أبو بكر عبد الله بن محمد العبسي الكوفي (١٥٩ ـ ٢٣٥ هـ)، مُصنف ابن أبي شيبة، تحقيق: محمد عوامة.

٣. ابـن الجوزي: جمال الدين أبـو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، زاد المسير في علم التفسير، المحقق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي – بيروت.

٤. ابـن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين (المتوفى: ٧٥١هـ)، أحكام أهل الذمة، المحقق: يوسف بن أحمد البكري - شاكر بن توفيق العاروري، رمادي للنشر – الدمام، الطبعة الأولى، ١٤١٨ - ١٩٩٧.

٥. ابن الملقن: سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (المتوفى:

٨٠٤هـ)، البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير، المحقق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض-السعودية.

٦. ابن بطال: أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (المتوفى: ٤٤٩هـ)، شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٧. ابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، المحقق: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان.

٨. ابن جزي الكلبي الغرناطي: أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، القوانين الفقهية، تحقيق: ماجد الحموي، دار ابن حزم.

٩. ابن حجر: أحمد بن علي أبو الفضل العسقلاني الشافعي، فتح الباري شرح صحيح البخاري.

١٠. ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، دار الكتب العلمية - بيروت.

١١. ابن قاسم: عبد الرحمن بن محمد العاصمي الحنبلي النجدي (المتوفى: ١٣٩٢هـ)، حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، الطبعة الأولى، ١٣٩٧ هـ.

١٢. أبو حبيب: سعدي، القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، دار الفكر- دمشق - سورية، الطبعة الثانية ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

١٣. أبو داود: سليمان بن الأشعث بن إسحاق، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية-صيدا، بيروت.

١٤. أحمد: أحمد بن حنبل، مسند أحمد، تحقيق شعيب الأرناؤوط - عادل مرشد وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

١٥. البخاري: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه - صحيح البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ، مع الكتاب: شرح وتعليق د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة - جامعة دمشق.



١٦. البخاري: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، أبو عبد الله (المتوفى: ٢٥٦هـ)، الأدب المفرد، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية – بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩ – ١٩٨٩.

١٧. البغوي: الحسين بن مسعود البغوي، شرح السنة، دار النشر: المكتب الإسلامي – دمشق ـ بيروت ـ ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.

١٨. البيهقي: أبو بكر أحمد بن حسين (٣٨٤ – ٤٥٨ هـ)، دلائل النبوة، تحقيق: وثق أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه: الدكتور / عبد المعطى قلعجي، دار الكتب العلمية ـ ودار الريان للتراث.

١٩. الخرشي: محمد بن عبد الله أبو عبد الله (المتوفى: ١١٠١هـ)، شرح مختصر خليل للخرشي.

٢٠. الخطابي: أبو سليمان حمد بن محمد إبراهيم بن الخطاب، معالم السنن، المطبعة العلمية–حلب، ١٣٥١هـ، ١٠٣٢م.

٢١. الخِنْ وآخرون: مصطفى الخن، مُصطفى البُغا، علي الشوربجي، الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الرابعة، ١٤١٣ هـ – ١٩٩٢ م.

٢٢. الدليل الفقهي للاحتفال بأعياد الكفار /https: //www.fikhguide.com/almbt3th/70.

٢٣. الرازي: زين الدين محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا، ط٥، ١٤٢٠ه، ١٩٩٩م. رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة – بيروت، ١٣٧٩.

٢٤. الزَّبيدي: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.

٢٥. الزيلعي: عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (المتوفى: ٧٤٣ هـ)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، الحاشية: شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشِّلْبِيُّ (المتوفى: ١٠٢١ هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية – بولاق، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣١٣ ه.

٢٦. السنيكي: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى المصري

الشافعـي (المتوفـى: ٩٢٦ هـ)، منحة البـاري بشرح صحيح البخـاري المسمى «تحفة الباري»، اعتنى بتحقيقـه والتعليق عليه: سليمان بن دريع العازمي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض – المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م.

٢٧. الشوكاني: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، فتـح القدير، دار ابن كثيـر، دار الكلم الطيب – دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤١٤ هـ.

٢٨. الشيـرازي: ناصـر الدين أبو سعيد عبـد الله بن عمر بن محمد البيضـاوي (المتوفى: ٦٨٥هــ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المحقق: محمـد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤١٨ هـ.

٢٩. الطبـري: محمـد بن جريـر بن يزيد بـن كثير بن غالـب الآملي، أبو جعفـر (المتوفى: ٣١٠هــ)، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠ م.

٣٠. العثيمين: محمد بن صالح بن محمد (المتوفى: ١٤٢١هـ)، مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيـخ محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب: فهد بـن ناصر بن إبراهيم السليمان، دار الوطن – دار الثريا، الطبعة الأخيرة – ١٤١٣ هـ.

٣١. العظيم آبادي: أبو الطيب محمد شمس الحق، عون المعبود شرح سنن أبي داود، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية – المدينة المنورة، ط٢، ١٣٨٨هـ – ١٩٦٨م.

٣٢. عليشـ: محمـد بن أحمد بـن محمد، أبو عبـد الله المالكي (المتوفـى: ١٢٩٩هـ)، منح الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر – بيروت، الطبعة: بدون طبعة، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

٣٣. عمـر: د. أحمـد مختـار عبد الحميد عمـر بمساعدة فريـق عمل، معجم اللغـة العربية المعاصرة، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٢٩ هـ – ٢٠٠٨ م.

٣٤. العيني: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفي بدر الديـن العينـي (المتوفى: ٨٥٥هـ)، شرح سنن أبي داود، المحقـق: أبو المنذر خالد بن إبراهيم المصري، مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ –١٩٩٩ م.

٣٥. الفيومـي: أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنيـر في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية – بيروت.

٣٦. القرضـاوي: تهنئة غيـر المسلميـن بأعيادهـم، https: //www.al-qaradawi.net/ node/3828.

٣٧. القرطبـي: أبـو عمـر يوسف بـن عبد الله بـن محمد بن عبـد البر بن عاصـم النمري

(المتوفى: ٤٦٣هـ)، الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ - ٢٠٠٠.
٣٨. اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الأولى.
٣٩. لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية: مجلة الأحكام العدلية، تحقيق: نجيب هواويني الناشر: نور محمد، كارخانه تجارتِ كتب، آرام باغ، كراتشي.
٤٠. الماوردي: العلامة أبو الحسن الماوردي، الحاوي الكبير، دار النشر / دار الفكر ـ بيروت.
٤١. المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث: تهنئة غير المسلمين بأعيادهم.
٤٢. مجموعة من العلماء بإشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر: التفسير الوسيط للقرآن الكريم.
٤٣. المراغي: أحمد مصطفى، تفسير المراغي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
٤٤. مسلم: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٤٥. منصور: سعيد وجيه سعيد، أحكام الهدية في الفقه الإسلامي، إشراف الأستاذ المشارك د. مروان القدومي قدّمت هذه الأطروحة للحصول على درجة الماجستير في الفقه والتشريع بكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية في نابلس - فلسطين ٢٠١١م، الناشر: دار الفكر للطباعة - بيروت.
٤٦. النووي: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي)، دار الفكر - بيروت، (طبعة كاملة معها تكملة السبكي والمطيعي).
٤٧. الهيثمي: شهاب الدين أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيثمي السعدي الانصاري، الفتاوى الكبرى الفقهية، دار الفكر.
٤٨. الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، الطبعة الأولى، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م.
٤٩. وزارة الأوقاف: الموسوعة الفقهية الكويتية، ط ١٤٠٤هـ - ١٤٢٧هـ.

د. عبدالرحمن سلمان نصر الداية
أستاذ الفقه وأصوله المساعد بكلية الشريعة والقانون في الجامعة الإسلامية بغزة – فلسطين

التدابير السياسية عند الإمام الجويني في ما يتعلق بخلع الأئمة وانخلاعهم في كتابه (غياث الأمم في التياث الظلم)

دراسة فقهية مقارنة

ملخص البحث

إن مـن أبـرز من كَتَبَ فـي السياسة الشرعيـة وعلاقة الحاكم بالمحكوميـن إمام الحرمين الجويني، وله إبداعات، وفتوحات قد انفرد بها عن فقهاء المذاهب سطرها في كتابه (غياث الأمم في التياث الظلم).

فجـاءت هذه الدراسة لتبين الأحكام الشرعية التي تتعلق بالخروج على الحاكم الفاسق عند الفقهاء وعند الإمام الجويني.

ثـم بيّنـت الدراسة حكـم عزل الإمـام نفسه عنـد فقهاء المذاهـب وعند الإمـام الجويني بالاستدلال والمقارنة والمناقشة والتعقيب والترجيح.

وكان منهـج الباحث فـي بحثه هذا الوصفـي والتحليلي، وقد خلص البحـث إلى أن الخروج علـى الإمام الفاسق يكاد يكـون محسومًا عند أهل السنة والجماعة بعـدم الجواز لما يفضي ذلك إلـى تأجيج الفتن، وإراقة الدماء، وفساد ذات البيـن، ولا خلاف بين الفقهاء والإمام الجويني في المسألة.

وخلصت الدراسة كذلك إلى أن عزل الإمام نفسه له أحوال، فإن كان لمرض وإحساس بعدم القـدرة منه على القيام بالمنصـب، فالفقهاء قد اتفقوا على جواز ذلك له، وإن كان طلبًا لتخفيف العبء عنها في الدنيا فجمهور الفقهاء قد نصوا على جواز ذلك، وخالفهم في ذلك الجويني فنص على أنه لا تُقبل منه الاستقالة بأي حجة وذريعة؛ إلا أن يوجد من يقوم مقامه على تمام وكمال.

الكلمات المفتاحية: الجويني، خلع الأئمة، انخلاع الأئمة، السياسة الشرعية، الغياثي.

◇◇

Abstract:

One of the most prominent writers on legal politics and the relationship of the ruler with the ruled is the Imam of Al-Haramayn Al-Juwayni, and he has innovations and conquests that he singled out from the jurists of the sects, which he wrote in his book (Ghiyath al-Ummam fi al-Tiyath al-Zalam).

This study came to clarify the legal rulings related to revolting against the immoral ruler according to the jurists and Imam al-Juwayni.

Then I explained the ruling on isolating the imam himself according to the jurists of the schools and according to Imam al-Juwayni as evidence, comparison, debate, commentator, and weighting.

The researcher's approach in his research was this descriptive and analytical, and the research concluded that revolting against the immoral imam is almost settled with the Sunnis and the group that it is not permissible because that leads to fueling strife, bloodshed, and corruption of the relationship, and there is no disagreement between the jurists and Imam al-Juwayni in the issue

I also concluded that the removal of the imam himself has conditions, if it was for illness and a feeling of inability from him to take the position, then the jurists have agreed that it is permissible for him, and if it was a request to reduce her burden in this world, then the majority of jurists have stated that it is permissible, and Al-Juwayni disagreed with them, so it was stipulated However, his resignation shall not be accepted under any pretext; However, there are those who take his place on the perfection and perfection.

Keywords: Al-Juwayni, the removal of the imams, the removal of the imams, the legal policy, Al-Ghayathi.

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله، فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، وبعد...

فلقد ابتليت الأمة الإسلامية المجيدة عبر تاريخها الطويل بفتن أثارها بعض بنيها، فولدت فتنًا أخرى، مزقت أوصالها، وأوهنت أركانها، وأطمعت أعداءها، وكان أكبر فتنة تلك التي حرفت الأمة عن سبيل الهدى، وأفضى بها إلى ضياع الخلافة الإسلامية عام ١٩٣٤م ونبذ الشريعة، وإغراء أهل الطغيان ببلاد أهل الإسلام، وأكدوا على إبعاد المسلمين عن عقيدتهم وحراسة دينهم، وإغراقهم في بحر الفساد.

وفي وسط هذا الجو المحموم بالتناقضات الفكرية والسياسية والاجتماعية رأى بعض المفكرين المسلمين أن العالم الإسلامي بحاجة إلى تغيير في واقعه السياسي، فتداعى إلى ذلك جماعات وأحزاب مختلفة المناهج والأفكار، منها من يرى أن أنجع وسائل التغيير التربية والإعداد، والدعوة والإرشاد المستوعب لجميع مناحي الحياة، حتى يحكم بناء المجتمعات، ويكون التغيير سلسًا وآمنًا.

ومنها من يرى أن التغيير لا يدرك إلا بالغلبة والقهر، وغصب السلطة، وفرض نظام الإسلام، وإعمال الأحكام، وإرغام الأنام بقبولها دون اعتبار للمآل ولو أفاد ذلك إلى فتن عظام.

وإن من أهم من تطرق لموضوع الفكر السياسي الإمام الجويني، إمام الحرمين، أحد أبرز رجالات الإسلام الموسوعيين.

فاخترت هذا الباب من كتاب هذا العالم لأبيّن ما فيه من تدابير سياسية نستعين بها في فهم واقعنا المعاصر مما ينصّب حسنًا واستقامةً على أمتنا الإسلامية؛ وارتأيت أن أقسمه على النحو التالي:

أولًا: إشكالية البحث:

تتمثل إشكالية البحث في الأسئلة التالية:

- ما وجهة نظر إمام الحرمين الجويني في حكم الخروج على الإمام الفاسق، وهل خالف رأيه رأي الأئمة المتبوعين؟
- هل للإمام الجويني منزع خاص به غير منزع الفقهاء في حكم عزل الإمام نفسه؟
- ما النظرة المقاصدية التي استند عليها الإمام الجويني في الانتصار لآرائه الفقهية السياسية؟

ثانيًا: أهداف البحث:

- يهدف البحث لتسليط الضوء على رأي الإمام الجويني، إمام السياسة الشرعية في كتابه (الغياثي) في حكم خلع الإمام الفاسق وتبعات ذلك على الرعية، مع المقارنة برأي الأئمة المتبوعين.
- يهدف البحث إلى مقارنة دقيقة لآراء الفقهاء المتبوعين مع رأي الإمام الجويني في حكم انخلاع الأئمة وأحوال ذلك الجائزة وغيرها، ومنزع كلٍّ منهم في الانتصار لرأيه.
- يهدف البحث لبيان النظرة المقاصدية التي بنى عليها الإمام الجويني آراءه السياسية في حكم خلع الأئمة وانخلاعهم.

ثالثًا: الدراسات السابقة:

لم أقف على سفر جامع يجمع أقوال الفقهاء من الأئمة المتبوعين وإمام الحرمين في

موضوع الدراسة (خلع الأئمة والخروج عليهم وانخلاعهم) مع بيان الأحوال والأدلة والمنازع التي نزع اليها الأئمة مع المناقشة والترجيح والتعليق.

ومن الدراسات السابقة التي وقفت عليها في فقه الإمام الجويني:

- فقه إمام الحرمين، خصائصه وأثره ومنزلته، د. عبدالعظيم الديب، ط. دار الوفاء.

وهــو مؤلَف نافع قــد درس فيه مؤلفــه فقه الإمام الجوينــي بعموم متتبعًا فيــه كتبه العقدية والفقهيــة والأصوليــة، ولم يفصل القول فــي مسألتنا التي نحن بصدد بيانهــا إلا في بضعة أسطر على الإجمال لا على التفصيل.

- الفكر السياسي عند الإمام الجويني، رائف النعيم.

وهي دراسة قد بين فيها الباحث الحقبة التاريخية التي عاش فيها الإمام الجويني، ثم عرّج على فقهه السياسي بتنصيب الإمام، ومنهجه فيها التعليق على مذهب الإمام الجويني من غير أن يبحث مسائله بطريقة مقارنة مع الاستدلال والمناقشة والترجيح، وهو ما عزم الباحث على إبرازه في دراسته هذه بإذن الله.

رابعًا: خطة الدراسة:

يشتمل هذه البحث على مقدمة ومبحثين وخاتمة.

المقدمة: وقد تقدَّمت بما اشتملت عليه.

المبحث الأول: حكم خلع الإمام الفاسق عند الجويني وأصحاب المذاهب

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول:خلع الإمام الفاسق عند فقهاء المذاهب.

المطلب الثاني:خلع الإمام الفاسق عند الجويني.

المطلب الثالث: التعقيب والتحليل.

المبحث الثاني: حكم عزل الإمام نفسه عند الجويني وأصحاب المذاهب

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حكم عزل الإمام نفسه عند فقهاء المذاهب.

المطلب الثاني: حكم عزل الإمام نفسه عند الجويني.

المطلب الثالث: التعقيب والتحليل.

وخاتمة ضمنتها أهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها في بحثي هذا.

خامسًا: منهج البحث:

اقتضــت طبيعة الموضــوع المبحوث توظيف المنهج الاستقرائــي، فحرصت -قدر الإمكان-

على استقراء الآيات القرآنية والأحاديث النبوية المتعلقة بالموضوع، وأقوال الفقهاء من أئمة أهل السنة والجماعة وغيرهم، ثم سلكت المنهج التحليلي للنصوص الشرعية.

وقد التزمت في بحثي هذا الخطوات المنهجية التالية:

- الرجوع إلى المصادر فيما تناوله البحث من أقوال ومسائل وأحكام.
- عـزو الآيـات القرآنية الكريمة إلى مواضعها في الكتاب العزيـز، وذلك بذكر اسم السورة وترقيم الآية الكريمة.
- تخريج الأحاديث النبوية والحكم عليها إن كانت في غير الصحيحين.
- توثيق المصادر والمراجع في الحواشي مبتدئًا باسم الكتاب ثم المؤلف باسم شهرته.
- إثبات المصادر والمراجع التي استقيت منها مادة البحث في آخره.
- ختم البحث بذكر أهم النتائج التي خَلُصْت إليها.

هــذا وأدعو الله أن يجعل هــذا العمل خالصًا لوجهه الكريم وأن يتقبله مني قبولًا حسنًا، وأن يغفر لي ما فيه من زلات، وحسبي في ذلك نيل المقصد والغاية.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المبحث الأول

حكم خلع الإمام الفاسق عند الجويني[1] وأصحاب المذاهب

المطلب الأول: خلع الإمام الفاسق عند فقهاء المذاهب:

اختلـف العلماء فـي حكم الخروج على ولي الأمـر الفاسق، فمنهم من قـال بوجوب الخروج عليه، وهو مذهب المعتزلة والخوارج، ونُسب إلى أبي حنيفة والحق خلاف ذلك[2].

وذهب الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة إلى عدم الجواز[3].

قـال أبو جعفر الطحاوي من الحنفية: «ولا نرى الخروج على أئمتنا وولاة أمورنا، وإن جاروا،

(١) هو أبو المعالي عبدالملك ابن عبدالله بن يوسف بن حيوية الجويني الشافعي، إمام الأئمة في زمانه، وشيخ مشايخ نيسابور، وسليل علمائها، وينتسب إلى (جوين) وهي من قرى نيسابور، ولقب بألقاب كثيرة، أشهرها (إمام الحرمين) لمجاورته وتدريسه في الحرمين، إذ خرج إلى الحجاز، وجاور بمكة والمدينة أربع سنين يدرس ويفتي بهما، وله كتب كثيرة نافعة، أشهرها: الورقات في أصول الفقه، ونهاية المطلب في دراية المذهب، والغياثي غياث الأمم في التياث الظلم، توفي -رحمه الله- باليرقان في الخامس والعشرين من شهر ربيع الآخر سنة ٤٧٨هـ، وله تسع وخمسون سنة. انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي (٦٨/١٨)؛ طبقات الشافعية، الإسنوي (ص١٩٧)؛ غياث الأمم في التياث الظلم، أبو المعالي الجويني، تحقيق: د.عبدالعظيم الديب، كلية الشريعة، جامعة قطر، ط١، ص٢٥.

(٢) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبدالجبار (٢٠، ١٧٠)؛ شرح صحيح البخاري، ابن بطال (١٦٨/٩).

(٣) رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين (٣٦٨/١)؛ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، الدسوقي (٤ /٢٩٩)؛ مواهب الجليل، الحطاب (٦ /٢٧٧)؛ روضة الطالبين، النووي (٥٠/١٠)؛ الأحكام السلطانية، الماوردي (ص ١٧)؛ الأحكام السلطانية، أبي يعلى الفراء (ص ١٤).



ولا ندعو عليهم، ولا ننزع يدًا من طاعتهم، ونرى طاعتهم من طاعة الله عز وجل فريضة، ما لم يأمروا بمعصية، وندعو لهم بالصلاح والمعافاة» [١].

وعند الحنفية ليست العدالة شرطًا للصحة فيصح تقليد الفاسق الإمامة مع الكراهة؛ وإذا قلد عدلًا ثم جار وفسق لا ينعزل؛ ولكن يستحب العزل إن لم يستلزم فتنة؛ ويجب أن يدعى له؛ ولا يجب الخروج عليه؛ كذا عند أبي حنيفة [٢].

قال القاضي عياض من المالكية: «وقال جماهير أهل السنة من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين: لا ينعزل بالفسق والظلم وتعطيل الحقوق، ولا يخلع ولا يجوز الخروج عليه بذلك، بل يجب وعظه وتخويفه؛ للأحاديث الواردة في ذلك»[٣].

وقال النووي من الشافعية: في قوله ﷺ: «إلا أن تروا كفرًا بواحًا عندكم من الله فيه برهان»[٤].

قال: «لا تنازعوا ولاة الأمور في ولايتهم، ولا تعترضوا عليهم إلا أن تروا منهم منكراً محققاً تعلمونه من قواعد الإسلام، فإذا رأيتم ذلك فأنكروه عليهم، وقولوا بالحق حيث ما كنتم، وأما الخروج عليهم وقتالهم فحرام بإجماع المسلمين، وإن كانوا فسقة ظالمين»[٥].

وقد تظاهرت الأحاديث بمعنى ما ذكرته، وأجمع أهل السنة أنه لا ينعزل السلطان بالفسق، وأما الوجه المذكور في كتب الفقه لبعض أصحابنا أنه ينعزل، وحكي عن المعتزلة أيضاً، فغلط من قائله، مخالف للإجماع.

قال العلماء: وسبب عدم انعزاله وتحريم الخروج عليه ما يترتب على ذلك من الفتن، وإراقة الدماء، وفساد ذات البين، فتكون المفسدة في عزله أكثر منها في بقائه[٦].

قال ابن عبد البر: «وأما أهل الحق، وهم أهل السنة، فقالوا: هذا هو الاختيار أن يكون الإمام فاضلًا عدلًا محسنًا، فإن لم يكن، فالصبر على طاعة الجائرين من الأئمة أولى من الخروج عليه؛ لأن في منازعته والخروج عليه استبدال الأمن بالخوف، ولأن ذلك يحمل على هراق الدماء، وشن الغارات، والفساد في الأرض، وذلك أعظم من الصبر على جوره وفسقه، والأصول تشهد والعقل والدين أن أعظم المكروهين أولاهما بالترك، وكل إمام يقيم الجمعة، والعيد، ويجاهد العدو، ويقيم الحدود على أهل العداء، وينصف الناس من مظالمهم بعضهم لبعض، وتسكن له الدهماء،

(١) شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز (٤١٨/٢).

(٢) رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين (١/ ٥٤٩).

(٣) شرح صحيح مسلم، النووي (٢٩٩/١٢).

(٤) صحيح البخاري (كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ: «سترون بعدي أمورًا تنكرونها» (ح٦٦٧٤) (٢٥٨٨/٦)؛ صحيح مسلم (كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية) (ح١٧٠٩) (١٤٧٠/٣).

(٥) شرح صحيح مسلم، النووي(٢٢٩/١٢).

(٦) المرجع السابق.

وتأمن به السبل، فواجب طاعته في كل ما يأمر به من الصلاح أو من المباح»[1].

وقال عليش: «من ولي المسلمين عن رضا أو عن غلبة واشتدت وطأته من بر أو فاجر فلا يخرج عليه عدل أو جار، ويغزى معه العدو ويحج البيت وتدفع إليه الصدقة وتجزئ إذا طلبها وتصلى الجمعة خلفه»[2].

ولكل مذهب أدلة، إليك بيانها:

أدلة المذهب الأول:

قوله تعالى: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾ [سورة الحجرات:٩].

وجه الدلالة:

أمر الله تعالى بقتال الفئة الباغية بقوله: □□ □ □ □ □ □ □□□ وقد علق الحكم على وصف البغي، وهو دليل بيّن على أن الفئة ذات السلطة إن تحقق فيها هذا الوصف، يجب أن تُقاتل حتى تفيء إلى أمر الله.

فإن قيل: إن الآية في طائفتين اقتتلتا بغت إحداهما على الأخرى، وليست في قتال السلطة الباغية؟!

فالجواب: إن عموم الآية يتناول سلطة البغي، المنحاز إليها طائفة البغي، الظالمة لبقية المسلمين، فهي طائفة بلا ريب، وهي باغية بلا شك، فوجب الانقياد للأمر الإلهي بقتالها، عملاً بظاهر القرآن.

قلت: الأولى أن يستكشف معنى الآية بأحاديث النبي ﷺ ثم بأقوال وأعمال أصحابه رضي الله عنهم وقد أفادت السنة أن للآية سبب نزول أخرجه البخاري ومسلم أن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «قيل للنبي ﷺ لو أتيت عبدالله بن أبي فانطلق رسول الله ﷺ وركب حماراً وانطلق المسلمون يمشون وهي أرض سبخة، فلما انطلق إليه النبي ﷺ قال: إليك عني فوالله لقد آذاني ريح حمارك، فقال رجل من الأنصار: والله لحمار رسول الله ﷺ أطيب ريحاً منك، قال: فغضب لعبدالله رجل من قومه قال: فغضب لكل واحد منهما أصحابه، قال: وكان بينهم ضرب بالجريد وبالأيدي والنعال، فبلغنا أنها نزلت فيهم ﴿□ نر □ □ نن □ □□﴾ (سورة الحجرات، آية:٩)»[3].

---

(١) التمهيد، ابن عبد البر (٩٧٨/٢٣).

(٢) منح الجليل، عليش (٢٦٤/٨).

(٣) صحيح البخاري (كتاب الصلح، باب ما جاء في الإصلاح بين الناس)، (ح٢٦٩١)(١٨٣/٣)؛ صحيح مسلم (كتاب الجهاد والسير، باب في دعاء النبي ﷺ وصبره على أذى المنافقين) (ح١٧٩٨) (١٤٢٤/٣).



فإن قلتم: إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وعليه فإنها تعم كل نزاع بين طائفتين، وإن كانت إحداهما طائفة الإمام، وأن مناط القتال هو البغي، فإذا كان في طائفة الإمام وجب قتالها.

فالجواب: أما الوجوب فلا، بل ولا يحسن أن يقال في حكم قتال فئة الإمام الفاسق الندب؛ وذلك لأمرين:

أحدهما: من هدي النبي ﷺ ما أخرجه البخاري بسنده عن أبي بكرة رضي الله عنه قال: رأيت رسول الله ﷺ على المنبر والحسن بن علي إلى جنبه، وهو يقبل على الناس مرة، وعليه أخرى ويقول: «إن ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ وَلَعَلّ اللّه أن يصلح بِهِ بَيْنَ فئتين عَظِيمَتَيْنِ من الْمُسْلِمِينَ»[1].

وقد تحققت نبوءة النبي ﷺ وأصلح الله تعالى بالحسن بن علي رضي الله عنه بين أهل الشام وأهل العراق، ومعلوم أن الحسن رضي الله عنه سليل قائد الفئة المحقة، وأن معاوية رضي الله عنه قائد الفئة المتأولة، ورغم هذا فإن النبي ﷺ قد عد هذا من السيادة والشرف والمجد، وأضيف إلى مناقب الحسن رضي الله عنه الكثيرة، ولم يثبت عنه ﷺ قط أنه أثنى على أحد بقتال في فتنة ولا بخروج على الأئمة.

الثاني: أن سبيل ذوي الحجا من العلماء مضى: قبل أن يستنبطوا الحكم من الدليل يبلغهم أن يردوه إلى بقية الأدلة في موضوعه، ثم يخرج من مجموع ذلك بالفهم المسدد، والحكم الصحيح الصائب.

وقد أفاد الإمام الشاطبي أن بناء الحكم على الدليل قبل أن يُرد إلى بقية أجزاء صورة الشريعة من أوسع الأبواب للإحداث والابتداع[2].

ب.لئن دل قوله تعالى: ﴿فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ﴾ [سورة الحجرات، آية:٩] على وجوب قتال الباغين من غير السلطة إلى غاية الرجوع إلى حكم الشريعة، فما باله لا يدل على قتال الباغين من ذوي السلطة إلى غاية هي الرجوع إلى الشريعة؟ والحال أن بغي السلطة أشد ضررًا، وأعظم خطرًا، وأكثر فسادًا؟![3].

قلت: إن العجيب الطيش والاندفاع، وزج شباب الأمة وقادتها إلى الحتوف والسجون، وتقويض جهود الدعاة، وتأميم المساجد، وهدم المشاريع، والإصرار على نصرة هذا الدين بالسلاح يشهر في مواجهة ولاة الأمر مع سبق العلم بما فيهم من ضعف وقلة وازع، وتشبث بالسلطة، وتهاون بالأنفس والأعراض والأموال.

---

(١) صحيح البخاري (كتاب الصلح، باب قول النبي ﷺ للحسن: إن ابني هذا سيد) (ح٢٧٠٤) (١٨٦/٣).

(٢) الاعتصام، الشاطبي (ص١٩٧).

(٣) الفرق بين الفرق، الإسفرائيني (ص٧٣)؛ إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، الزبيدي (٢،٢٣٣).

وليت شعري لو أن من عَمِيَ عن كل شيء إلا السلاح، لو علم أن الله -عز وجل- عد العلم طلبًا وبذلًا وجهادًا كبيرًا؛ لأنه السبيل الرئيس في تثمير الحكمة، وتقويم الواقع، وترشيد السلوك، وتقديم الأهم على المهم، والأعم على الأخص، واستدفاع الضرر الأشد بالأخف، وتقديم أخف المفسدتين عند تعين ملابسة إحداهما، قال تعالى: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَّذِيرًا ﴿٥١﴾ فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُم بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا ﴾ [سورة الفرقان، آية:٥١-٥٢]، ومعلوم أن هاء الضمير في قوله:(به) عائد على علم الوحي كتاباً وسنة[١].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول:«من جاء مسجدي هذا، لم يأته إلا لخير يتعلمه أو يعلمه، فهو بمنزلة المجاهد في سبيل الله، ومن جاء لغير ذلك، فهو بمنزلة الرجل ينظر إلى متاع غيره»[٢].

ولله در ابن دريد القائل في فضل العلم:

ومِدَادُ مَا تَجْرِي به أَقْلَامُهُمْ ... أَزْكَى وَأَفْضَلُ مِنْ دَم الشُّهَدَاءِ
يَا طَالِبي عِلْمَ النَّبِي مُحَمَّدٍ ... مَا أَنْتُمُ وَسِوَاكُمُ بِسَوَاءِ[٣]

ج. وعن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه تلا قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ (سورة المائدة، آية:١٠٥) فقال: أيها الناس إنكم تقرؤون هذه الآية فتضعونها في غير موضعها وإني سمعت النبي ﷺ قال: «إن النَّاسَ إِذَا رَأَوُا الْمُنْكَرَ ولا يغيرونه، أَوْشَكَ أن يعمهم بعقَابه»، وقد ورد: « إن النَّاسَ إِذَا رَأَوُا الظَّالِمَ فلم يأخذوا عَلَى يديه أَوْشَكَ أن يعمهم اللَّه بعقَاب منه»[٤].

وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال ﷺ: «ما من نَبِيٍّ بَعَثَهُ اللَّه في أُمَّة قَبْلِيَ إِلَّا كَانَ لـه من أُمَّته حَوَارِيُّونَ، وَأَصْحَاب يأخذون بِسُنَّته وَيَقْتَدُونَ بأَمْرِه، ثُمَّ إِنَّهَا تَخْلُف من بَعْدهمْ خُلُوفٌ يقولون ما لا يفعلون، وَيَفْعَلُونَ ما لا يؤمرون، فمن جَاهَدَهُمْ بيَدِه فهو مؤمن، وَمَن جَاهَدَهُمْ بِلِسَانِه فهو مؤمن، وَمَن جَاهَدَهُمْ بِقَلْبِه فهو مؤمن، وَليس وَرَاءَ ذَلِكَ من الْإِيمَانِ حَبَّةَ خَرْدَلٍ»[٥].

وظاهر الحديثين يقضي بجهاد الأمراء باليد.

قلت: إن حديث ابن مسعود رضي الله عنه يفتح على المنصف كيف ينتهي إلى الفهم الصائب

---

(١) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (١١٦/٦).

(٢) سنن ابن ماجه (كتاب فضائل الصحابة، باب فضل العلماء والحث على طلب العلم) (ح٢٢٧) (٨٢/١)؛ مسند أحمد (مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة رضي الله عنه) (٢٤٥/١٥)، وقال الألباني: صحيح، انظر: صحيح الجامع (١٠٦٤/٢).

(٣) جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر القرطبي (٧٥/١).

(٤) سنن أبي داود (كتاب الملاحم، باب الأمر والنهي) (ح٤٣٣٨) (١٢٢/٤)، سنن الترمذي (كتاب أبواب الفتن، باب ما جاء في نزول العذاب إذا لم يغير المنكر) (ح٢١٦٨) (٤٦٧/٤)، وقال الألباني: صحيح، انظر: صحيح الجامع (٣٩٨/١).

(٥) صحيح مسلم (كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان) (ح٨٠) (٦٩/١).



مـن حديث أبي بكـر الصديق رضي الله عنه فإن الأحـكام الشرعية مبنية علـى المكنة والطاقة، ومرتبطـة بمآلاتها، فإذا كان التغيير باليد ممكنًـا مطاقًا وظن أنه يؤول إلى مآل محمود معتبر في الشـرع فالقعود عنه إثم، وهذا لا يقدره إلا الراسخون والحكماء العاقلون، فإن انخرم الشرطان أو أحدهما صير إلى الإنكار باللسان، وإلا فإلى الإنكار بالقلب.

وعليـه يحمل قولـه ﷺ: «فمن جَاهَدَهُمْ بِيَدِهِ فهو مؤمن، وَمَـن جَاهَدَهُمْ بِلِسَانِهِ فهو مؤمن، وَمَن جَاهَدَهُمْ بِقَلْبِهِ فهو مؤمن».

قـال النووي نقلًا عن القاضـي عياض في شرح حديث ابن مسعـود: «هذا الحديث أصل في صفـة التغييـر فحق المغير أن يغيره بكل وجه أمكنه زواله بـه قولًا كان أو فعلًا فيكسر آلات الباطل ويريـق المسكـر بنفسه أو يأمر من يفعله وينزع الغصوب ويردها إلى أصحابها بنفسه أو بأمره إذا أمكنه.

ويرفـق في التغيير جهده بالجاهل وبذي العزة الظالم المخوف شره إذ ذلك أدعى إلى قبول قوله كما يستحب أن يكون متولي ذلك من أهل الصلاح والفضل لهذا المعنى ويغلظ على المتمادي فـي غيه والمسرف فـي بطالته إذا أمن أن يؤثر إغلاظه منكراً أشـد مما غيره لكون جانبه محمياً عن سطوة الظالم.

فـإن غلب على ظنـه أن تغييره بيده يسبب منكراً أشد منه من قتلـه أو قتل غيره بسبب، كف يـده واقتصر على القول باللسان والوعـظ والتخويف فإن خاف أن يسبب قوله مثل ذلك غير بقلبه وكان في سعة.

وهذا هو المراد بالحديث إن شاء الله تعالى وإن وجد من يستعين به على ذلك استعان ما لم يؤد ذلك إلى إظهار سلاح وحرب وليرفع ذلك إلى من له الأمر إن كان المنكر من غيره أو يقتصر على تغييره بقلبه.

هـذا هو فقـه المسألة وصواب العمل فيهـا عند العلماء والمحققين خلافـاً لمن رأى الإنكار بالتصريح بكل حال وإن قتل ونيل منه كل أذى»(١).

وقال ابن عبد البر: «فقد أجمع المسلمون أن المنكر واجب تغييره على كل من قدر عليه، وأنه إذا لـم يلحقه في تغييره إلا اللوم الـذي لا يتعدى إلى الأذى، فإن ذلك لا يجب أن يمنعه من تغييره بيـده، فـإن لم يقدر، فبلسانـه، فإن لم يقدر، فبقلبه ليـس عليه أكثر من ذلـك، وإذا أنكره بقلبه، فقـد أدى مـا عليه إذا لم يستطع سوى ذلك، والأحاديث عن النبي ﷺ في تأكيد الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر كثيرة جداً، ولكنها كلها مقيدة بالاستطاعة»(٢).

---

(١) شرح صحيح مسلم، النووي (٢/ ٢٥).

(٢) التمهيد، ابن عبد البر (٢٣/٩٧٧-٩٧٨).

وقــال الجوينــي: «إن الإمــام لا ينعزل بالفســق - إذا كان نادر الفسق، فأمــا إذا تواصل منه العصيــان، وفشا منه العدوان، وظهر الفســاد، وزال السداد، وتعطلت الحقوق، وارتفعت الصيانة، ووضحــت الخيانة، فــلا بد من استدراك هــذا الأمر المتفاقــم، فإن أمكن كف يــده، وتولية غيره بالصفــات المعتبرة، فالبــدار البدار، وإن لم يمكن ذلــك لاستظهاره بالشوكــة إلا بإراقة الدماء، ومصادمــة الأهــوال، فالوجه أن يقاس ما الناس مندفعون إليــه، مبتلون به بما يعرض وقوعه، فإن كان الواقع الناجز أكثر مما يتوقع، فيجب احتمال المتوقع وإلا فلا يسوغ التشاغل بالدفع، بل يتعين الصبر والابتهال إلى الله تعالى»[١].

أدلة المذهب الثاني:

عــن حذيفة بن اليمان رضــي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «يكون بَعْــدي أَئِمَّةٌ لا يهتدون بهــداي ولا يستنون بِسُنَّتِي وَسَيَقُومُ فيهــم رِجَالٌ قُلُوبهمْ قُلُوبُ الشَّيَاطين في جُثْمَانِ إِنْس» قال: قلت كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك؟ قال: «تَسْمَعُ وَتُطِيعُ للأمير وَإِنْ ضَرَبَ ظَهْرَكَ وَأَخَذ مالك فاسمع وَأطِعْ»[٢].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «من كَره من أَميرِهِ شَيْئًا فليصبر فإنه مَن خرج مِن السُّلْطَانِ شِبْرًا مات ميتة جَاهِلِيَّةً»[٣].

وعــن عوف بن مالك رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قــال: «خِيَارُ أَئِمَّتِكُمْ الَّذينَ تُحِبُّونَهُمْ وَيُحِبُّونَكُمْ، وَيُصلُّونَ عَلَيْكُمْ وَتُصَلُّونَ عَلَيْهِمْ، وَشِرَارُ أَئِمَّتِكُمْ الَّذينَ تُبْغِضُونَهُمْ وَيُبْغِضُونَكُمْ، وَتَلْعَنُونَهُمْ وَيَلْعَنُونَكُــمْ» قيل: يا رســول الله، أفلا ننابذهم بالسيف؟ فقال: «لا، ما أَقَامُــوا فيكم الصَّلَاةَ، وَإِذَا رَأَيْتُمْ من ولاتكم شَيْئًا تَكْرَهُونَهُ، فاكرهوا عَمَله، ولا تَنْزِعُوا يدًا من طَاعَة»[٤].

وعــن أم سلمة زوج النبي ﷺ قالت: قــال رسول الله ﷺ: «سَتَكُونُ عَلَيْكُمْ أَئِمَّةٌ تَعْرِفُونَ منهم وَتُنْكِــرُونَ، فمــن أَنْكَرَ بِلِسَانه فقد بَــرِئَ، وَمَنْ كَرِهَ بِقَلْبِه فقد سَلِمَ، وَلَكِنْ مــن رَضِيَ وَتَابَعَ» فقيل: يا رسول الله، أفلا نقتلهم؟ قال ابن داود: أفلا نقاتلهم؟ قال: «لا ما صَلَّوا»[٥].

وعــن كعب بــن عجرة رضي الله عنه قال: قال لي رســول الله ﷺ: «أُعيذُك باللَّه يا كَعَبَ بن عُجْرَةَ من أمراء يكونون من بَعْدي، فمن غَشيَ أَبْوَابَهُمْ فصدَّقهم في كَذبِهِمْ، وَأَعَانَهُمْ عَلَى ظُلْمِهِمْ فليســ منــي وَلَسْتُ منه، ولا يَرِدُ عَلَــيَّ الْحَوْضَ، وَمَن غَشــيَ أَبْوَابَهُمْ أَوْ لم يغشــ وَلَمْ يُصدقهم في كَذبِهِمْ، وَلَم يُعِنْهُمْ عَلَى ظُلْمِهِمْ، فهو مني وأنا منه، وَسَيَرِدُ عَلَيَّ الْحَوْضَ، يا كَعَبَ بن عُجْرَةَ الصَّلَاةُ

(١) غياث الأمم، الجويني (١٠٦/١).

(٢) صحيح مسلم (كتاب الإمارة، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن) (ح١٨٤٧) (١٤٧٥/٣).

(٣) صحيح البخاري (كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ سترون بعدي أموراً تنكرونها) (ح٧٠٥٣) (٤٧/٩)؛ صحيح مسلم (كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن) (ح١٨٤٩) (١٤٧٨/٣).

(٤) صحيح مسلم (كتاب الإمارة، باب خيار الأمة وشرارهم) (ح١٨٥٥) (٣/ ١٤٨١).

(٥) صحيح مسلم (كتاب الإمارة، باب وجوب الإنكار على الأمراء فيما يخالف الشرع) (ح١٨٥٤) (٣/ ١٤٨١).

بُرْهَانٌ، وَالصَّوْم جُنَّةٌ حَصِينَةٌ، وَالصَّدَقَةُ تُطْفِئُ الْخَطِيئَةَ كَمَا يطفئُ الْمَاءُ النَّارَ، يا كَعَبَ بن عُجْرَةَ، إنَّهُ لا يربو لحم نَبَتَ من سُحْتٍ إلَّا كَانَتَ النَّارُ أَوْلَى بِهِ»[١].

الأحاديث حجة في ترك الخروج على السلطان ولو جار، ودلّ ظاهرها على وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه وأن طاعته خير من الخروج عليه لما في ذلك من حقن الدماء وتسكين الدهماء، ولم يستثن فقهاؤنا من ذلك إلا إذا وقع من السلطان الكفر الصريح فلا تجوز طاعته في ذلك بل تجب مجاهدته لمن قدر عليها[٢].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ومن تأمل الأحاديث الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ في هذا الباب واعتبر أيضاً اعتبار أولى الأبصار علم أن الذي جاءت به النصوص النبوية خير الأمور ولهذا لما أراد الحسين رضي الله عنه أن يخرج إلى أهل العراق لما كاتبوه كتباً كثيرة أشار عليه أفاضل أهل العلم والدين كابن عمر وابن عباس وأبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام أن لا يخرج وغلب على ظنهم أنه يقتل حتى إن بعضهم قال: أستودعك الله من قتيل، وقال: بعضهم لولا الشفاعة لأمسكتك ومصلحة المسلمين، والله ورسوله إنما يأمر بالصلاح لا بالفساد، لكن الرأي يصيب تارة ويخطئ أخرى فتبين أن الأمر على ما قاله أولئك ولم يكن في الخروج لا مصلحة دين ولا مصلحة دنيا بل تمكن أولئك الظلمة الطغاة من سبط رسول الله ﷺ حتى قتلوه مظلومًا شهيدًا وكان في خروجه وقتله من الفساد ما لم يكن حصل لو قعد في بلده، فإن ما قصده من تحصيل الخير ودفع الشر لم يحصل منه شيء بل زاد الشر بخروجه وقتله ونقص الخير بذلك وصار ذلك سبباً لشر عظيم»[٣].

وهذا كله مما يبين أن ما أمر به النبي ﷺ من الصبر على جور الأئمة وترك قتالهم والخروج عليهم هو أصلح الأمور للعباد في المعاش والمعاد، وأن من خالف ذلك متعمداً أو مخطئاً لم يحصل بفعله صلاح بل فساد، ولهذا أثنى النبي ﷺ على الحسن بقوله: «إن ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ وسيصلح الله بِهِ بَيْنَ فئتين عَظِيمَتَيْنِ من الْمُسْلِمِينَ» ولم يثن على أحد لا بقتال في فتنة ولا بخروج على الأئمة ولا نزع يداً من طاعة ولا مفارقة للجماعة.

وقال: «من يريد أن يأمر وينهى إما بلسانه وإما بيده مطلقاً؛ من غير فقه وحلم وصبر ونظر فيما يصلح من ذلك وما لا يصلح وما يقدر عليه وما لا يقدر كما في حديث أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه: سألت عنها رسول الله ﷺ فقال: «بَلْ ائْتَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَتَنَاهَوْا عَنْ الْمُنْكَرِ حَتَّى إِذَا رَأَيْت شحًا مطاعًا وَهَوًى متبعًا ودنيا مؤثرة وَإِعْجَابَ كُلّ ذي رَأْي بِرَأْيِه، وَرَأَيْتَ أمرًا لا يدان لك بِهِ، فعليك بِنَفْسِك وَدَعْ عَنْك أَمْرَ الْعَوَّام؛ فإن من وَرَائِك أَيَّاماً الصَّبْرُ فيهن عَلَى مثل قَبْضٍ عَلَى

(١) سنن الترمذي (كتاب أبواب السفر، باب ما ذكر في فضل الصلاة) (ح٦١٤)(٢/ ٥١٢)، وقال الألباني: صحيح، انظر: صحيح وضعيف سنن الترمذي (٢/ ١١٤).

(٢) شرح صحيح البخاري، ابن بطال (٨/١٠).

(٣) منهاج السنة النبوية، ابن تيمية (٤/ ٥٣٢).

الْجَمْرِ، للعامل فيهن كَأَجْرِ خَمْسِينَ رجلاً يعملون مثل عَمَلِهِ»[1].

فيأتي بالأمر والنهي معتقداً أنه مطيع في ذلك لله ورسوله وهو معتد في حدوده كما انتصب كثير من أهل البدع والأهواء؛ كالخوارج والمعتزلة والرافضة؛ وغيرهم ممن غلط فيما أتاه من الأمر والنهي والجهاد على ذلك وكان فساده أعظم من صلاحه؛ ولهذا أمر النبي r بالصبر على جور الأئمة؛ ونهى عن قتالهم ما أقاموا الصلاة وقال: «أَدُّوا إِلَيْهِمْ حُقُوقَهُمْ وَسَلُوا اللَّه حُقُوقكمْ»[2].

ولهذا كان من أصول أهل السنة والجماعة لزوم الجماعة وترك قتال الأئمة وترك القتال في الفتنة، وأما أهل الأهواء - كالمعتزلة - فيرون القتال للأئمة من أصول دينهم»[3].

وقال ابن القيم: «ونهى عن قتال الأمراء والخروج على الأئمة وإن ظلموا وجاروا ما أقاموا الصلاة سداً لذريعة الفساد العظيم والشر الكبير بقتالهم كما هو الواقع فإنه حصل بسبب قتالهم والخروج عليهم من الشرور أضعاف أضعاف ما هم عليه والأمة في تلك الشرور إلى الآن»[4].

وقال الألباني: «واليوم- والتاريخ يعيد نفسه كما يقولون-، فقد نبتت نابتة من الشباب المسلم، لم يتفقهوا في الدين إلا قليلا، ورأوا أن الحكام لا يحكمون بما أنزل الله إلا قليلاً، فرأوا الخروج عليهم دون أن يستشيروا أهل العلم والفقه والحكمة منهم، بل ركبوا رؤوسهم، وأثاروا فتناً عمياء، وسفكوا الدماء، في مصر، وسوريا، والجزائر، وقبل ذلك فتنة الحرم المكي، فخالفوا بذلك هذا الحديث الصحيح الذي جرى عليه عمل المسلمين سلفاً وخلفاً إلا الخوارج»[5].

المذهب المختار: من خلال هذا العرض لأدلة كل مذهب، فلا يشك كل ذي عينين أن الحق مع القائلين بالمنع من الخروج على الولاة الظلمة؛ لقوة الحجة، وصريح الدلالة، واعتبار المآل، وحراسة مصالح الرعية دينًا ونفسًا ومالًا.

المطلب الثاني: الخروج على الإمام الفاسق عند الجويني:

قد تطرق الإمام الجويني لهذه المسألة تحت باب وسمه بعنوان (فيما يتضمن خلع الأئمة وانخلاعهم)

وقد أورد الجويني بإيجاز آراء فقهاء المذاهب فيها، وهي التي ذكرتها سابقًا.

والذي فهمته من عبارة الجويني أن هناك اتفاقًا مبدئيًا على أن الفسق سبب لانتهاء ولاية الإمام إذا ثبت، والخلاف الذي ألمح إليه ليس في (هل الفسق سبب لسقوط الولاية أم لا؟) وإنما

---

(١) سنن ابن ماجه (كتاب الفتن، باب قوله تعالى: عليكم أنفسكم) (ح٤٠١٤) (٢/ ١٣٣٠)؛ سنن أبي داود (كتاب الملاحم، باب الأمر والنهي) (ح٤٣٣٦) (٦/ ٣٩١)، وقال شعيب الأرناؤوط: حسن.

(٢) صحيح البخاري (كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ سترون بعدي أمورًا تنكرونها) (ح٣٦٠٣) (٤/ ١٩٩).

(٣) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٢٨/ ١٢٨)؛ منهاج السنة، ابن تيمية (٤/ ٥٢٧).

(٤) إغاثة اللهفان، ابن القيم (١/ ٣٦٩).

(٥) السلسلة الصحيحة، الألباني (٧/ ١٢٤٠-١٢٤١).

فيمـا إذا ثبـت الفسق، فهـل يعد الإمام منخلعًـا تلقائيًا، أم لا بـد من قرار يصـدره مجلس الحل والعقد..؟

وهـذا نص ما قال: «قَدْ ذَهَبَ طَوَائِفُ مِنَ الْأُصُولِيِّينَ وَالْفُقَهَاءِ إِلَى أَنَّ الْفِسْقَ إِذَا تَحَقَّقَ طَرَيَانُهُ، أَوْجَبَ انْخِلَاعَ الْإِمَامِ كَالْجُنُونِ. وَهَؤُلَاءِ يَعْتَبِرُونَ الدَّوَامَ بِالابْتِدَاءِ، وَيَقُولُونَ: اقْتِرَانُ الْفِسْقِ إِذَا تَحَقَّقَ يَمْنَعُ عَقْدَ الْإِمَامَةِ، فَطَرَيَانُهُ يُوجِبُ انْقِطَاعَهَا، إذ السَّبَبُ الْمَانِعُ مِنَ الْعَقْدِ عَدَمُ الثِّقَةِ به وَامْتِنَاعُ ائْتِمَانه عَلَى الْمُسْلِمِينَ، وَإِفْضَاءُ تَقْلِيده إِلَى نَقِيض مَا يُطْلَبُ مِنْ نَصْبِ الْأَئِمَّةِ، وَهَذَا الْمَعْنَى يَتَحَقَّقُ فِي الدَّوَام تَحَقُّقَهُ فِي الابْتِدَاءِ. وَالَّذِي يُوَضِّحُ ذَلِكَ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ تَقْرِيرُهُ؛ بَلْ يَجِبُ عِنْدَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِانْخِلاعه خَلْعُهُ، وَإِذَا كَانَ يَتَعَيَّنُ ذَلِكَ، فَرَبْطُ الْأَمْرِ بِإِنْشَاءِ خَلْعه لَا مَعْنَى لَهُ مَعَ أَنَّهُ لا بُدَّ مِنْهُ.

وَذَهَبَ طَوَائِفُ مِنَ الْعُلَمَاءِ إِلَى أَنَّ الْفِسْقَ بِنَفْسِهِ لَا يَتَضَمَّنُ الانْخِلَاعَ، وَلَكِنْ يَجِبُ عَلَى أَهْلِ الْحَلِّ وَالْعَقْد إِذَا تَحَقَّقَ خَلْعُهُ»(١).

ثـم بعد ذلك بـدأ الجويني بمناقشة أصحاب هذين الرأيين، من حيث ماهية الفسق ودرجته الـذي هو سبب لسقوط شرعة الحاكم، وانتهى للتفريق بين أن يكون فسق الإمام نادرًا، فهذه حالة تمنـع خلعـه أو انخلاعه أبدًا، فإنه لا عصمة لأحد من البشر غير الأنبياء؛ فالإمام بموجب بشريته لا بـد أن تبدر منه مخالفـات، ونص أيضًا على أن فسق الإمام لا يقطـع نظره وتصرفاته لاحتمال زواله، كالمرض الطارئ وغيره.

وهذا سطره بالعبارات التالية: «وَالَّذِي يَجِبُ الْقَطْعُ به أَنَّ الْفِسْقَ الصَّادِرَ عَنِ الْإِمَامِ لَا يَقْطَعُ نَظَرَهُ، وَمِنَ الْمُمْكنِ أَنْ يَتُوبَ وَيَسْتَرْجِعَ وَيَئُوبَ. وَقَدْ قَرَّرْنَا بِكُلِّ عِبْرَة أَنَّ فِي الذَّهَابِ إِلَى خَلْعه أَو انْخِلَاعِه بِكُلِّ عَثْرَة رَفْضَ الْإِمَامَةِ وَنَقْضَهَا، وَاسْتِئْصَالَ فَائِدَتِهَا وَرَفْعَ عَائِدَتِهَا، وَإِسْقَاطَ الثِّقَة بِهَا، وَاسْتِحْثَاثَ النَّاسِ عَلَى سَلِّ الْأَيْدِي عَنْ رِبْقَة الطَّاعَة.

وَلَا خِلَافَ أَنَّ الْإِمَامَ لَوْ طَرَأَ عَلَيْه عَرَضٌ، أَوْ عَرَاهُ مَرَضٌ، وَامْتَنَعَ عَلَيْه الرَّأْيُ به، وَلَكِنَّهُ كَانَ مَرْقُوبَ الزَّوَالِ لَمْ نَقْضِ بِانْخِلَاعه، وَمَنْ شَبَّبَ فِي ذَلِكَ بِخِلَاف، كَانَ مُنْسَلًّا عَنْ وِفَاقِ الْمُسْلِمِينَ انْسِلَالَ الشَّعْرَة مِنَ الْعَجِين، فَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ مَعَ أَنَّ الْمَرَضَ قَاطِعٌ نَظَرَهُ فِي الْحَالِ، فَمَا يَطْرَأُ مِنْ زَلَّةٍ وَهِيَ لَا تَقْطَعُ نَظَرَهُ عَلَى أَنَّهَا مَرْقُوبَةُ الزَّوَالِ، أَوْلَى بِأَنْ لا يَتَضَمَّنَ انْخِلَاعَهُ، وَالْأَخْبَارُ الْمُسْتَحِثَّةُ عَلَى اتِّبَاعِ الْأُمَرَاءِ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ يَكَادُ أَنْ يَكُونَ مَعْنَاهَا فِي حُكْمِ الاسْتِفَاضَة، وَإِنْ كَانَتْ آحَادُ أَلْفَاظِهَا مَنْقُولَةً أَفْرَادًا؛ مِنْهَا قَوْلُهُ ﷺ: «هَلْ أَنْتُمْ تَارِكُونَ لِي أُمَرَائِي؛ لَكُمْ صَفْوُ أَمْرِهِمْ وَعَلَيْهِمْ كَدَرُهُ» ؟ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَلْفَاظ. فَلْيَطْلُبِ الْحَدِيثَ طَالِبُهُ مِنْ أَهْلِه..... وَهَذَا كُلُّهُ - حَرَسَ اللَّه مَوْلَانَا - فِي نَوَادِرِ الْفُسُوق» (٢).

أمـا إن كان فسـق الإمام فاشيًا متواصـلًا مما أدى إلى زوال رشـاده، وتضييع حقوق العباد،

(١) الغياثي، الجويني (فقرة ١٤٢، ١٤٣).

(٢) الغياثي، الجويني (فقرة ٧٤١ - ١٥١).

فيباح هنا خلعه، وجعل حكم هذه المسألة في حالتين:

الحالــة الأولى: إمكانيــة ردع هذا الحاكم، فهنا يجــب تنفيذ خلعه وإقصــاؤه، بأن نعمد إلى تنصيــب إمــام على الشــروط المعتبرة، فــإذا انتظمت الإمامة لــه، فإنه يتولى كبــح ذلك العادي الباغي، وهذا أول واجباته، والذي يتولى الخلع أهل الحل والعقد.

وقــد فهمــت ذلك من عبارتــه التالية: «فَــإِذَا أَفْضَى الْأَمْرُ إِلَــى خِلَافِ مَا تَقْتَضِيــه الزَّعَامَةُ وَالْإِيَالَةُ، فَيَجِبُ اسْتِدْرَاكُهُ لا مَحَالَةَ، وَتَرْكُ النَّاسِ سُدًى، مُلْتَطمينَ لا جَامِعَ لَهُمْ عَلَى الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ أَجْــدَى عَلَيْهِمْ مِنْ تَقْرِيرِهِمْ عَلَى اتِّبَاعِ مَنْ هُوَ عَوْنُ الظَّالمينَ، وَمَلَاذُ الْغَاشِمينَ، وَمَوْئِلُ الْهَاجمينَ، وَمُعْتَصَــمُ الْمَارِقِيــنَ النَّاجِميــنَ، وَإِذَا دُفِعَ الْخَلْــقُ إِلَى ذَلِكَ، فَقَــدِ اعْتَاصَتِ الْمَسَالِــكُ، وَأَعْضَلَتِ الْمَدَارِكُ، فَلْيَتَّئِدِ النَّاظِرُ هُنَالِكَ»[1].

والحالــة الثانية: عــدم إمكانية ردعه لاستظهــاره وتنفذه..، فهنا يكــون الزمان قد خلا عن الإمــام والقيــام بالحق، فتنصيب إمام جديد والحالة هذه، لا يتأتى إلا بمقاتلة، فينظر إلى الفساد والضرر الذي يعيشه النــاس، فإن كان أشد من المخاطرة بالمقاتلة للتغيير، فالواجب التغيير، وإن كان العكــس فينبغي عدم الدفع مع محادثة النفــس دومًا بعدم الرضى بالواقع، إذ لو جابهناه حالًا مــع قوته وسطوته لألحق بالناس التبار مــع بقائه في سلطانه، فالمقصد الأعظم في الإيالة تقديم الأهم فالمهم.

ولكــن إذا وجــد شخص تجتمع عليــه النفوس، وتلتقي حوله الشخوص، يقوم على المعروف ويتصــدى لبيــان فســق وظلم الحاكم... فلــه ذلك ما دام ذا نظــر بعواقب الأمــور، والموازنة بين المصالح والمفاسد.

وهــذا نص عبارته: «وَمِمَّا يَتَّصِلُ بِإِتْمَامِ الْغَرَضِ في ذَلِكَ أَنَّ الْمُتَصَدِّيَ لِلْإِمَامَةِ إِذَا عَظُمَتْ جِنَايَتُهُ، وَكَثُرَتْ عَادِيَتُهُ، وَفَشَا احْتِكَامُهُ وَاهْتِضَامُهُ، وَبَدَتْ فَضَحَاتُهُ، وَتَتَابَعَتْ عَثَرَاتُهُ، وَخِيفَ بِسَبَبِهِ ضَيَــاعُ الْبَيْضَــةِ، وَتَبَدُّدُ دَعَائِمِ الْإِسْلَامِ، وَلَمْ نَجِــدْ مَنْ نُنَصِّبُهُ لِلْإِمَامَةِ حَتَّــى يَنْتَهِضَ لِدَفْعِهِ حَسْبَ مَــا يَدْفَــعُ الْبُغَاةَ، فَلَا نُطْلِــقُ لِلْآحَادِ في أَطْرَافِ الْبِــلَادِ أَنْ يَثُورُوا، فَإِنَّهُمْ لَوْ فَعَلُــوا ذَلِكَ لَاصْطُلِمُوا وَأُبِيــرُوا[2]، وَكَانَ ذَلِــكَ سَبَبًا في ازْدِيَــادِ الْمِحَنِ، وَإِثَارَةِ الْفِتَنِ، وَلَكِنْ إِنِ اتَّفَــقَ رَجُلٌ مُطَاعٌ ذُو أَتْبَاعٍ وَأَشْيَــاعٍ، وَيَقُومُ مُحْتَسِبًا، آمِــرًا بِالْمَعْرُوفِ نَاهِيًا عَنِ الْمُنْكَرِ، وَانْتَصَــبَ بِكِفَايَةِ الْمُسْلِمِينَ مَا دُفِعُوا إِلَيْــهِ، فَلْيَمْضِ في ذَلِكَ قُدُمًــا. وَاللهُ نَصِيرُهُ عَلَى الشَّرْطِ الْمُقَدَّمِ في رِعَايَــةِ الْمَصَالِحِ، وَالنَّظَرِ في الْمَنَاجِحِ، وَمُوَازَنَةِ مَا يُدْفَعُ، وَيُرْتَفَعُ بِمَا يُتَوَقَّعُ»[3].

---

(١) المرجع السابق (فقرة ١٥٢).

(٢) الاصطلام، والبيار: مصطلحان يطلقان في كتب الجهاد تحت أبواب قتال الكفار، ويراد بهما: الاستئصال بالقتل وغيره. لسان العرب، ابن منظور (١٢/٣٤٠)؛ مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٢/٣٧٠).

(٣) الغياثي، الجويني (فقرة ١٦٣).

وواضـح أن الجويني قد شبه الإمام الفاسق بالباغي، وهذا قريب مما انتصر إليه ابن حزم، فقـد نصـ على أن الباغي من لم يحكم بشرع الله مـن غير تفريق بين أن يكون حاكمًا أو محكومًا، فقـال -رحمه الله-: «وَأَمَّا مَنْ دَعَا إِلَى أَمْرٍ بِمَعْرُوف، أَوْ نَهْيٍ عَـنْ مُنْكَرٍ، وَإِظْهَارِ الْقُرْآنِ، وَالسُّنَنِ، وَالْحُكْمِ بِالْعَدْلِ: فَلَيْسَ بَاغِيًا، بَلْ الْبَاغِي مَنْ خَالَفَهُ»[1].

المطلب الثالث: التعقيب والتحليل:

لا أرى خلافًا بين ما ذهب إليه الجويني وما ذهب إليه جمهور الفقهاء، وذلك أنهم وإن قالوا بعدم جواز الخروج على الحاكم الفاسق إلا أنهم عللوا حكمهم هذا بالمفاسد والفتن التي تقع إبان الخروج عليه.

والجوينـي قد نصّ على هذا وأناط الحكـم في المسألة إلى القاعدة الشرعية (يرتكب أخف الضرريـن وأهون الشرين)[2]، وهـذا واضح من قوله: «.. وَإِنْ عَلِمْنَا أَنَّـهُ لَا يَتَأَتَّى نَصْبُ إِمَام دُونَ اقْتِحَـام دَاهِيَة وَإِرَاقَة دِمَاء، وَمُصَادَمَة أَحْوَال جَمَّـة الْأَهْوَال، وَإِهْلَاك أَنْفُس وَنَزْف أَمْوَال، فَالْوَجْهُ أَنْ يُقَاسَ مَـا النَّاسُ مَدْفُوعُونَ إِلَيْه مُبْتَلُونَ بِه بِمَا يُفْرَضُ وُقُوعُهُ فـي مُحَاوَلَة دَفْعه، فَإِنْ كَانَ الْوَاقِعُ النَّاجِزُ أَكْثَرَ ممَّا يُقَدَّرُ وُقُوعُهُ في رَوْم الدَّفْع، فَيَجِبُ احْتمَالُ الْمُتَوَقَّع لَهُ لدَفْع الْبَلَاء النَّاجِز.

وَإِنْ كَانَ الْمُرْتَقَبُ الْمُتَطَلَّـعُ يَزِيدُ في ظَاهر الظُّنُون إِلَى مَا الْخَلْـقُ مَدْفُوعُونَ إِلَيْه، فَلَا يُسَوَّغُ التَّشَاغُـلُ بِالدَّفْـع، بَـلْ يَتَعَيَّنُ الاسْتمْرَارُ عَلَـى الْأَمْرِ الْوَاقِعِ، وَقَـدْ يُقَدِّمُ الْإِمَامُ مُهِمًّـا، وَيُؤَخِّرُ آخَرَ. وَالِابْتِهَالُ إِلَى اللَّه، وَهُوَ وَلِيُّ الْكِفَايَة»[3].

يقـول الشيخ خلاف: «والأمة هي صاحبـة القول الفصل فيمن تختاره إمامًا كما أن لها الحق في الإشراف على سياسته، ولها الحق في عزله إذا لم يقم بما عاهدهم عليه في بيعته... ولهذا قرر علماء الإسلام أن للأمة خلع الخليفة لسبب يوجبه، وإن أدى إلى الفتنة احتمل أولى المضرتين»[4].

وأرى التفاتًا واضحًا هنا من الجويني للسنن الاجتماعية، والنظر في مآلات الأمور وتفحصها، فلم يُبح أبدًا لآحاد الناس أن يثوروا حتى وإن كان الحاكم فاسقًا ظاهرًا فسقه، وذلك أنهم لو فعلوا ذلـك لاكتـووا بناره، ولأبيدوا عن بكرة أبيهم، فالفاسق التي مـردت نفسه على المعاصي لن يمتنع عن فعل ذلك بهم، وهذه نظرة ثاقبة تنم عن فكر أصولي من عالم مليء.

ولا أجـد جديـدًا في كلام الجويني إلا ما نصّ عليه في الحالـة الثانية أنه إن قام رجل مطاع ذو أتباع وأشياع تجتمع عليه النفوس، وتلتقي حوله الشخوص، يقوم على المعروف ويتصدى لبيان فسق وظلم الحاكم... فله ذلك ما دام ذا نظر بعواقب الأمور، والموازنة بين المصالح والمفاسد.

---

(١) المحلى، ابن حزم (١١/٣٣٥).

(٢) مجلة الأحكام العدلية. المادة (٢٨، ٢٩).

(٣)() الغياثي، الجويني (فقرة ١٥٥، ١٥٦).

(٤)() السياسة الشرعية، عبد الوهاب خلاف (ص٥٧، ٥٨).

ولا أرى في هذه العبارة بعدًا عما قاله الفقهاء، فهي كذلك تخضع لقاعدة الترجيح بين المصالح والمفاسد.

المبحث الثاني

حكم عزل الإمام نفسه

المطلب الأول: حكم عزل الإمام نفسه عند فقهاء المذاهب:

بقاء الإمام أو رئيس الدولة في منصبه منوط باستمرار صلاحيته لقيادة دولة مسلمة، وهذه الصلاحية متوافرة فيه ما دامت الشروط المطلوبة فيمن يصلح أن يشغل هذا المنصب موجودة فيه، وفقدان هذه الصلاحية موجب لترك منصب القيادة حتى يشغلها من هو صالح لها.

وقد بيّن الفقهاء المسلمون أن عزل الإمام نفسه يكون على حالات:

إما أن يكون لعجز أو ضعف كمرض وهرم، وإما أن يكون لا لعجز ولا ضعف بل لإيثاره ترك هذا المنصب طلبًا لتخفيف العبء عنه في الدنيا والآخرة، وإما أن يكون لا لهذا ولا لذاك، ولكل من هذه الأحوال حكم خاصّ بها.

فأما الحال الأولى وهي: أن يعزل الإمام نفسه لعجزه عن القيام بما هو موكول إليه من أمور الناس لهرم أو مرض أو نحوهما -فإنه ينعزل إذا عزل نفسه لذلك؛ لأن العجز إذا تحقق وجب زوال ولايته لفوات المقصود منها، بل يجب عليه إذا أحس بذلك أن يعزل نفسه حرصًا على مصلحة المسلمين، فسواء أكان هذا العجز ظاهرًا للناس أم استشعره هو من نفسه فهو موجب لتركه هذا المنصب[1].

وأما الحال الثانية وهي: أن يعزل نفسه لا لعجز ولا ضعف بل آثر الترك طلبًا لتخفيف العبء عنه في الدنيا حتى لا يشغل بالمهام العظام الموكولة إلى رئيس المسلمين، أو طلبًا لتخفيف العبء عنه في الآخرة حتى لا يتسع حسابه -فإن للفقهاء في ذلك رأيين:

أولهما: أنه ينعزل بذلك؛ وهو مذهب الجمهور؛ لأنه كما لم تلزمه الإجابة إلى المبايعة لا يلزمه الاستمرار في منصبه، ولأن الحسن بن علي رضي الله عنهما قد خلع نفسه وتنازل عن الخلافة لمعاوية رضي الله عنه؛ ولأن أبا بكر الصديق رضي الله عنه لما تمت له البيعة أقام ثلاثة أيام يستقبل الناس ويقول: قد أقلتكم في بيعتي، هل من كاره؟ هل من مبغض؟ ولولا جوازها لما قال ذلك[2] وقد كان يقول: «أَقيلُوني أَقيلُوني». وَقَوْلُ الصَّحَابَة: لَا نُقيلُكَ وَلَا نَسْتَقيلُكَ، قَدَّمَكَ رَسُولُ اللَّه ﷺ لدينِنَا فَمَنْ ذَا يُؤَخِّرُكَ! رَضيَكَ رَسُولُ اللَّه ﷺ لدينِنَا فَلَا نَرْضَاكَ! فَلَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَفْعَلَ ذَلِكَ لَأَنْكَرَتِ الصَّحَابَةُ ذَلِكَ عَلَيْهِ وَلَقَالَتْ لَهُ: لَيْسَ لَكَ أَنْ تَقُولَ هَذَا، وَلَيْسَ لَكَ أَنْ تَفْعَلَهُ.

---

(١) روضة الطالبين، النووي (١٠/٤٨)، الأحكام السلطانية، أبي يعلى الفراء (ص٢١).

(٢) الأحكام السلطانية، الماوردي (ص٢٨)؛ الموسوعة الفقهية الكويتية (٣٠/٧٢).

فَلَمَّا أَقَرَّتْهُ الصَّحَابَةُ عَلَى ذَلِكَ عُلِمَ أَنَّ لِلْإِمَامِ أَنْ يَفْعَلَ ذَلِكَ[١]، ولأن إلزامه الاستمرار قد يضر به في آخرته ودنياه[٢].

ثانيهما: لا ينعزل؛ لأن أبا بكر الصديق رضي الله عنه طلب من المسلمين أن يقيلوه من منصب الخلافة، ولو كان عزل نفسه مؤثرًا لما طلب منهم الإقالة؛ ولأن الإمامة انعقدت له من قبل أهل الحل والعقد، فصار العقد لازمًا، ولا يحق له أن يخلع نفسه إلا بعد صدور قرار منهم بعزله، وبه قال الحنفية[٣].

وأما الحالة الثلاثة وهي: أن يعزل الإمام نفسه من غير عذر من عجزه عن القيام بأمور المسلمين، أو إيثاره ترك هذا المنصب طلبًا للتخفيف في الدنيا والآخرة –فقد اختلف الفقهاء فيه إلى ثلاثة آراء:

الرأي الأول: لا ينعزل حينئذ، وحجة هذا الرأي أن الحق في ذلك للمسلمين لا له.

الرأي الثاني: أنه ينعزل؛ لأن إلزامه الاستمرار قد يلحق الضرر به في آخرته ودنياه.

الرأي الثالث: يُنظر، فإن لم يول الإمام غيره أو ولى من هو دونه لم ينعزل قطعًا.

وإن ولى من هو أفضل منه أو من هو مثله فعلى رأيين: رأي يقول بالانعزال، ورأي يقول بعدم الانعزال[٤].

المطلب الثاني: حكم عزل الإمام نفسه عند الجويني:

قد ذكر الإمام الجويني هذه المسألة في موضعين، الأول: تحت باب (ما يتعلق بخلع الأئمة وانخلاعهم) والثاني: تحت باب (تخلي الإمام عن منصبه) ويعرض لها في الركن الثاني من الغياثي الذي عنونه (بخلو الزمان عن الإمام).

ففي الموضع الأول: بدأ بذكر أقوال الفقهاء في المسألة، وقد فصلت القول فيها في مطلبي السابق، وانتقل بعدها للحديث عن رأيه فيها، وقد بناه على نظر مصلحي دقيق، بدأه بالتقسيم والتفصيل بين حالتين:

الحالة الأولى: إن علم الإمام أن عزله نفسه مؤثر على أمته، مزلزل لثغورها، مما يعود عليها بضرر لا قِبل لها به، فلا يباح له حينئذ عزل نفسه أبدًا.

والثانية: إن علم أن عزله نفسه لا يضر بالمسلمين، بل يطفئ ثورانهم، ويدرأ فتنهم، فيباح له ذلك.

(١) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (١/ ٢٧٢)؛ أضواء البيان، الشنقيطي (٣١/١).

(٢) روضة الطالبين، النووي (٤٨/١٠).

(٣) الفتاوى الهندية (٣١٨/٣)؛ الأحكام السلطانية، الماوردي (ص٣٣).

(٤)() الأحكام السلطانية، أبي يعلى الفراء (ص٢١)؛ الأحكام السلطانية، الماوردي (ص٣٤).

وأيّد نظرته الثاقبة هذه بالأدلة الشرعية، تأكيدًا وإبلاجًا لها، فقال -رحمه الله-: «فَأَمَّا الْإِمَامُ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَخْلَعَ نَفْسَهُ، فَقَدِ اضْطَرَبَتْ مَذَاهِبُ الْعُلَمَاءِ فِي ذَلِكَ:

فَمَنَعَ بَعْضُهُمْ ذَلِكَ، وَقَضَى بِأَنَّ الْإِمَامَةَ تَلْزَمُ مِنْ جِهَةِ الْإِمَامِ لُزُومَهَا مِنْ جِهَةِ الْعَاقِدِينَ، وَكَافَّةِ الْمُسْلِمِينَ.

وَذَهَبَ ذَاهِبُونَ إِلَى أَنَّ الْإِمَامَ لَهُ أَنْ يَخْلَعَ نَفْسَهُ، وَاسْتَمْسَكَ بِمَا صَحَّ تَوَاتُرًا وَاسْتِفَاضَةً مِنْ خَلْعِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ نَفْسَهُ، وَكَانَ وَلِيَّ عَهْدِ أَبِيه، وَلَمْ يَبْدُ مِنْ أَحَدٍ نَكِيرٌ عَلَيْهِ.

وَالْحَقُّ الْمُتَّبَعُ فِي ذَلِكَ عِنْدِي أَنَّ الْإِمَامَ لَوْ عَلِمَ أَنَّهُ لَوْ خَلَعَ نَفْسَهُ، لَاضْطَرَبَتِ الْأُمُورُ، وَزُلْزِلَتِ الثُّغُورُ، وَانْجَرَّ إِلَى الْمُسْلِمِينَ ضِرَارٌ لَا قِبَلَ لَهُمْ بِهِ، فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَخْلَعَ نَفْسَهُ، وَهُوَ فِيمَا ذَكَرْنَاهُ كَالْوَاقِفِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ فِي صَفِّ الْقِتَالِ مَعَ الْمُشْرِكِينَ. إِذَا أَرَادَ أَنْ يَنْهَزِمَ، وَعَلِمَ أَنَّ الْأَمْرَ بِهَذَا السَّبَبِ يَكَادُ أَنْ يَنْثَلِمَ وَيَنْخَرِمَ، فَيَجِبُ عَلَيْهِ الْمُصَابَرَةُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُتَعَيِّنًا عَلَيْهِ الِابْتِدَارُ لِلْجِهَادِ مَعَ قِيَامِ الْكُفَاةِ بِه.

وَإِنْ عَلِمَ أَنَّ خَلْعَهُ نَفْسَهُ لَا يَضُرُّ الْمُسْلِمِينَ بَلْ يُطْفِئُ نَائِرَةً ثَائِرَةً، وَيَدْرَأُ فِتَنًا مُتَظَافِرَةً، وَيَحْقِنُ دِمَاءً فِي أُهُبِهَا، وَيُرِيحُ طَوَائِفَ الْمُسْلِمِينَ عَنْ نَصَبِهَا، فَلَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَخْلَعَ نَفْسَهُ.

وَهَكَذَا كَانَ خَلْعُ الْحَسَنِ نَفْسَهُ، وَهُوَ الَّذِي أَخْبَرَ عَنْهُ رَسُولُ اللَّه ﷺ إِذْ كَانَ الْحَسَنُ صَبِيًّا رَضِيعًا كَانَ يُمِرُّ يَدَهُ عَلَى رَأْسِه وَيَقُولُ: «إِنَّ ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ وَسَيُصْلِحُ اللَّه تَعَالَى بِه بَيْنَ فِئَتَيْنِ عَظِيمَتَيْنِ»، وَمَا رُوِيَ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ رضي الله عنه قَالَ: «أَقِيلُونِي فَإِنِّي لَسْتُ بِخَيْرِكُمْ» دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْإِمَامَ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَسْتَقِلَّ بِنَفْسِه انْفِرَادًا وَاسْتِبْدَادًا فِي الْخَلْعِ، وَلِذَلِكَ سَأَلَ رضي الله عنه الْإِقَالَةَ فَقَالُوا: وَاللَّه لَا نُقِيلُكَ وَلَا نَسْتَقِيلُكَ.

وَهَذَا مَحْمُولٌ عَلَى مَا كَانَ الْأَمْرُ عَلَيْهِ من ارْتِبَاطِ مَصْلَحَةِ الْإِسْلَامِ بِاسْتِمْرَارِ الصِّدِّيقِ عَلَى الْإِمَامَةِ، وَإِدَامَةِ الْإِمَامَةِ وَالِاسْتِقَامَةِ عَلَيْهَا. وَكَانَ لَا يَسُدُّ أَحَدٌ فِي ذَلِكَ الزَّمَنِ مَسَدَّهُ، كَمَا سَيَأْتِي ذِكْرُهُ فِي إِمَامَةِ الصِّدِّيقِ رضي الله عنه.

وَلَوْ كَانَ لَا يُؤَثِّرُ خَلْعُهُ نَفْسَهُ فِي إِلْحَاقِ ضِرَارٍ، وَلَا فِي تَسْكِينِ ثَائِرَةٍ، وَلَوْ خَلَعَ الْإِمَامُ نَفْسَهُ، لَقَامَ آخَرُ مُسْتَصْلَحٌ لِلْإِمَامَةِ مَقَامَهُ، فَلَسْتُ قَاطِعًا فِي ذَلِكَ جَوَابًا، بَلْ أَرَى الْقَوْلَيْنِ فِيه مُتَكَافِئَيْنِ، قَرِيبَيِ الْمَأْخَذِ.

وَالْأَظْهَرُ عِنْدِي أَنَّهُ لَوْ حَاوَلَ اسْتِخْلَاءً بِنَفْسِه، وَاعْتِزَالًا لِطَاعَةِ اللَّه سُبْحَانَهُ، لَمْ يَمْتَنِعْ، وَذَلِكَ مَظْنُونٌ، لَا يَتَطَرَّقُ إِلَيْهِ فِي النَّفْيِ وَالْإِثْبَاتِ قَطْعٌ، فَلْيَقَعْ ذَلِكَ فِي قِسْمِ الْمَظْنُونَاتِ»[1].

وفي الموضع الثاني: نجد أن الجويني قد كيّف الحاكم بأنه موكلٌ من الأمة بإدارة شؤونها، فهل للإمام حينئذ التخلي عما أوكل إليه، كما في الوكالات عمومًا...؟

(١) الغياثي، الجويني (فقرة ١٨٦ – ١٩١).



وانتصـر -رحمـه الله- إلـى أن الإمام لا تُقبل منـه الاستقالة بأية حجـة وذريعة، وتحت أي ظـرف إلا أن يوجد من يقوم مقامه، ويسد مسده على الكمال والتمام، بحيث يوجد له الإذعان من الكافـة، فإن لم يكن من يسـد مسده فلا يحل للإمام التخلي عن منصبه، لما يتعلق به من عظائم الأمور التي تروم استقرار شريعة الله، وتمكين دينه، إذ هذا مفروض على الأمة[1].

وأعقب ذلك برد على من يقول بالجواز، بأنه ليس لأحد أن يستدل على الجواز وإجابة الإمام إلـى طلبـه بأن هذا فرض كفائي...؛ لأن القيام بفرض الكفايـات أعظم أجرًا؛ لأنه أجزل نفعًا من فروض الأعيان، فترك فرض العين يختص إثمه بذات الفرد، بينما تعطيل أحد فروض الكفايات يعم إثمه الجميع[2].

وذكر الجويني بعدها أن كثيرًا من الكفايات ينقلب إلى فرض العين إذا لم يوجد من يقوم به سواه[3]، ودلل على هذا بأمثلة كثيرة.

فإذا وضح هذا، فكيف يقال بجواز خلع الإمام نفسه وقد تقلد أمور الكافة، فوجب عليه قطعًا الاستتباب على ما يلابسه من الأحوال والمهام، فكل قربات العالمين وتطوعات العابدين لا توازي وقفـة مـن وقفات من تعين عليه بذل المجهود في الذب عن الديـن[4]، ومما يؤيد ما نحن فيه قول أبـي بكـر رضي الله عنـه السابق ذكره أنه قـال: «أقيلوني...» فهو يدل على أنـه ليس له خلع نفسه بنفسه[5].

هـذا كلـه إذا كانت استقالته لا يترتب عليها وجه مصلحة للأمة، وليس هناك من كفء يقوم مقامـه، أمـا إن كان في استقالته مصلحة بإطفاء نار فتنة وحقن دماء....، فله خلع نفسه، على ما فعله الحسن بن علي -رضي الله عنهما-[6].

المطلب الثالث: التعقيب والتحليل:

مـا عرض له الجويني لم نجد غيره يعرض له.. كالماوردي، والفراء، والغزالي، وابن تيمية، وغيرهم ممن كتب في السياسية الشرعية، وهذا برهان على طول باعه في أفانين المسائل.

وإن المسلـك الذي انتهجه الجوينـي، مسلك مقاصدي، ينبع مـن روح الشرع وحكمه، وهذا يبرهن على أنه تشرب أسرار التشريع وحقائقه، فالمقصد من الإمامة هو الإيالة العظمى القائمة علـى النظر، ومسك الزمام بالكفاية والاستقلال...، والاعتماد على هذا يحتم القول بالحظر على

(١) الغياثي، الجويني (فقرة ٥٠٥ – ٥٠٧).

(٢) الغياثي، الجويني (فقرة ٥٠٩).

(٣) المرجع السابق (فقرة ٥١٠).

(٤) المرجع السابق (فقرة ٥١٤ – ٥١٦).

(٥) الانصاف، المرداوي (ص٦٥).

(٦) الغياثي، الجويني (فقرة ١٨٩)؛ المحلى، ابن حزم (٤/٢٤٤)؛ الفكر السياسي عند الإمام الجويني، رائف النعيم (ص١٨٣).

الإمام أن يستقيل، وفي هذا شاهد لسمات فكره السياسي.

وإن مسلكه مع وضوحه العقلي، إلا أن الجويني يدلل له بمسائل شرعية، هي محل اتفاق العلماء، ويدعمها بفلسفة أصولية، وهي أن الكفايات تنقلب إلى عينيات إذا تلبس بها الفرد، أو لم يوجد غيره يؤديها...، وهكذا يلتقي النقل والعقل ويتآزاران[1].

والخلاصة: أنه يرمي إلى توطيد أمن المجتمع، وترسيخ استقراره، وهذا غاية الإمامة، وهو المحور الذي يدور حوله على الدوام.

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبيه الأمين، وبعد

في ختام هذا العرض، أضع بين يدي القارئ الكريم نتائج وتوصيات هذه الدراسة، وهي على النحو التالي:

أولًا: النتائج:

إن الخروج على الإمام الفاسق يكاد محسومًا عند أهل السنة والجماعة بعدم الجواز؛ لأن الإقدام على ذلك يترتب عليه في الغالب مفاسد عظام تفضي إلى تأجيج الفتن، وإراقة الدماء، وفساد ذات البين.

لا أرى خلافًا بين ما ذهب إليه الجويني وما ذهب إليه فقهاء المذاهب الذين قالوا بعدم جواز الخروج على الفاسق اعتبارًا للمآل، وارتكابًا لأخف الضررين في سبيل دفع ضرر أعظم.

عزل الإمام نفسه له أحوال، فإن كان لمرض وإحساس بعدم القدرة منه على القيام بالمنصب، فالفقهاء قد اتفقوا على جواز ذلك له.

وإن عزم الإمام على عزل نفسه طلبًا لتخفيف العبء عنها في الدنيا فجمهور الفقهاء قد نصوا على جواز ذلك، وخالفهم في ذلك الجويني فنص على أنه لا تُقبل منه الاستقالة بأي حجة وذريعة؛ إلا أن يوجد من يقوم مقامه على تمام وكمال.

ثانيًا: التوصيات:

أوصي بدراسة موضوع البحث دراسة تأصيلية مقاصدية، والاستدلال عليه بالواقع زمن النبي ﷺ، وواقعنا المعاش بعد الربيع العربي، فإنه سيفتح الآفاق للمجتهدين والفقهاء إلى ترجيح القول بعدم الخروج على الحاكم الفاسق حتى ولو فحش فسقه.

أنصح بمتابعة الفتاوى المنحرفة فكريًا، ومناظرة أصحابها بالعلم الرصين المؤيد بالدليل من الوحيين الكتاب والسنة، والذي يجمع بين روح النص وفقه الواقع.

أنصح ببث علم السياسة الشرعية المؤيد بدليل الوحي للناس أجمع في كل الميادين

---

(١) الفكر السياسي عند الإمام الجويني، رائف النعيم (ص١٨٤).



والمحافـل، لتصحيح الفهم وإبراز وسطيـة الدين، وأن مراعاة الواقع من المقاصد الشرعية التي بنى عليها الشارع الحكيم أحكامًا عظيمة وجليلة.

فهرس المراجع

القرآن الكريم

١. إتحـاف السادة المتقين بشرح إحيـاء علوم الدين، الزبيدي، محمد بن محمد الحسيني، مؤسسة التاريخ العربي، ١٩٩٤م.

٢. الأحـكام السلطانية والولايـات الدينية، الماوردي، أبو الحسن علـي بن محمد بن حبيب البصري، مكتبة دار ابن قتيبة – الكويت، ٢٠٠٨م.

٣. الأحـكام السلطانية، الفراء، محمد بن الحسين الحنبلـي،(ت٤٥٨)، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م.

٤. أضـواء البيان في إيضاح القـرآن بالقرآن، الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، دار عالم الفوائد، جدة.

٥. الاعتصـام، الشاطبـي، إبراهيم بن موسى (ت:٧٩٠هـ)، (تحقيـق/ مشهور بن حسن آل سلمان)، دار التوحيد.

٦. إغاثـة اللهفـان فـي مصايـد الشيطان، ابـن القيـم، محمد بن أبـي بكر، مجمـع الفقه الإسلامي، ١٤٣٢هـ.

٧. الإنصـاف فـي معرفة الراجـح من الخـلاف، المرداوي، عـلاء الدين علي بـن سليمان (ت:٨٨٥هـ)، ط٢، دار إحياء التراث العربي.

٨. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، إسماعيل بن عمر، دار ابن حزم، السعودية.

٩. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبدالله (ت: ٤٦٣هـ)، (تحقيـق: مصطفـى بن أحمـد العدوي وغيـره)، وزارة عمـوم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ.

١٠. الجامع المسند الصحيح، صحيح البخاري، البخاري، محمد بن إسماعيل (ت: ٢٥٦هـ)، ط١، (تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر)، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.

١١. جامـع بيـان العلم وفضله، ابن عبد البر، أبو عمر يوسـف بن عبدالله (ت: ٤٦٣هـ)،دار ابن الجوزي، الدمام، ١٩٩٤م.

١٢. الجامـع لأحكام القرآن – تفسيـر القرطبي، القرطبي، محمد بـن أحمد (ت:٦٧١هـ)، ط٢، (تحقيق: أحمد البردوني وغيره)، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٦٤م.



١٣. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة (ت:١٢٣٠هـ)، دار الفكر.

١٤. رد المحتار على الدر المختار= حاشية ابن عابدين، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر (ت: ١٢٥٢هـ)، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٢م .

١٥. روضة الطالبين وعمدة المفتين، النووي، محيي الدين بن شرف (ت:٦٧٦هـ)، ط٣، (تحقيق: زهير الشاويش)، المكتب الإسلامي، ١٩٩١م.

١٦. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، الألباني، محمد ناصر الدين (ت: ١٤٢٠هـ)، ط١، مكتبة المعارف، ١٩٩٥م.

١٧. سنن ابن ماجه، ابن ماجه، أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني (ت:٢٧٣هـ)، ط١، (تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون)، دار الرسالة العالمية، ٢٠٠٩م.

١٨. سنن أبي داود، أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت:٢٧٥هـ)، ط١، (تحقيق: شعيب الأرناؤوط وغيره)، دار الرسالة العالمية، ٢٠٠٩م.

١٩. سنن الترمذي، الترمذي، محمد بن عيسى (ت:٢٧٩هـ)، (تحقيق: بشار عواد معروف)، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م.

٢٠. السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية، خلاف، عبدالوهاب، المطبعة السلفية.

٢١. شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز (تحقيق: شعيب الأرناؤوط) مؤسسة الرسالة، لبنان.

٢٢. شرح صحيح البخاري، ابن بطال، علي بن خلف القرطبي، مكتبة الرشد، السعودية.

٢٣. صحيح الجامع الصغير وزيادته، الألباني، محمد ناصر الدين (ت: ١٤٢٠هـ)، المكتب الإسلامي.

٢٤. صحيح مسلم، مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج (ت:٢٦١هـ)، (تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي)، دار إحياء التراث العربي.

٢٥. الغياثي (غياث الأمم في التياث الظلم)، الجويني، عبد الملك بن عبد الله (ت:٤٧٨هـ)، (تحقيق: عبد العظيم الديب)، دار المنهاج، جدة.

٢٦. الفرق بين الفرق، الإسفرائيني، عبد القاهر البغدادي، (ت٤٢٩هـ)، مكتبة ابن سينا، القاهرة.

٢٧. الفكر السياسي عند الإمام الجويني، النعيم، رائف محمد عبد العزيز، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩م.



٢٨. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم (ت:٧٢٨هـ)، (تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم)، مجمع الملك فهد، السعودية، ١٩٩٥م.

٢٩. المحلى بالآثار، ابن حزم، علي بن أحمد (ت:٤٥٦هـ)، دار الفكر، بيروت.

٣٠. المغني في أبواب التوحيد والعدل، عبد الجبار، القاضي أبي الحسن الأسد أبادي، (ت:٤١٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠١٢م.

٣١. منح الجليل شرح مختصر خليل، عليش، محمد بن أحمد (ت:١٢٩٩هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٩هـ.

٣٢. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم (ت:٧٢٨هـ)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. ١٩٨٦م.

٣٣. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي، يحيى بن شرف (ت:٣٦٠هـ)، ط٢، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ.

٣٤. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الحطاب، شمس الدين محمد بن محمد (ت:٩٥٤هـ)، ط٣، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٢م.

٣٥. الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف الكويتية، دار السلاسل، الكويت.

أ.د محمد إسماعيل البريشي
أستاذ الفقه وأصوله في الجامعة الأردنية
د. علاء الدين حامد بيوض التميمي
طالب دكتوراه القضاء والسياسة الشرعية في الجامعة الأردنية

الدعوى الفاسدة
مفهومها ومدى اعتبارها عند فقهاء الشريعة الإسلامية
The corrupt lawsuit, its concept and the extent to which it is considered by Islamic jurisprudents

الملخص

تناولت هذه الدراسة: الدعوى الفاسدة مفهومها ومدى اعتبارها في الفقه الإسلامي، وتكمن مشكلة هذه الدراسة في قلة الأبحاث العلمية بخصوص هذا الموضوع، وقلة الخوض في هذا الموضوع عند فقهائنا القدامى والمعاصرين، وقد هدفت هذه الدراسة إلى: تعريف الدعوى الفاسدة تعريفاً مفصلاً وبيان أهم ما يميز الدعوى الفاسدة عن غيرها، وبيان نقطة الخلاف بين الفقهاء بخصوص الفساد والبطلان والصحة ومدى اعتبارها عندهم، بيان موقف كل مذهب من مذاهب الفقهاء في الشريعة الإسلامية من الدعوى الفاسدة ومدى اعتبارهم لها، وتوصلت الدراسة إلى عدة نتائج أهمها: أن الدعوى الفاسدة في أصلها مشروعة ولكن مختلة في بعض أوصافها، ذهب جمهور الفقهاء إلى اعتبار الصحة والبطلان في المعاملات دون الفساد، ذهب الحنفية إلى اعتبار الصحة والفساد والبطلان في المعاملات وأنه لا بد من مرتبة متوسطة بين الصحيح والباطل ألا وهي الفساد، نظرية الفساد نظرية أنشأها الفقه الحنفي واعتمدها كقاعدة أساسية في مذهبه للحكم على المعاملات بالفساد في حال وروده حسب الأسس والقواعد المترتبة عندهم.

كلمات مفتاحية: (الدعوى الفاسدة، مفهومها، اعتبارها، عند الفقهاء)

Abstract

This study dealt with: the corrupt claim, its concept and the extent to which it is considered in Islamic jurisprudence, and the problem of this

study lies in the lack of scientific research on this subject, and the lack of delving into this subject according to our ancient and contemporary jurists. The corrupt claim from others, and the point of disagreement between the jurists regarding corruption, invalidity and health and the extent of their consideration for them, the statement of the position of each of the schools of jurisprudents in Islamic Sharia regarding the corrupt claim and the extent to which they consider it, and the study reached several results, the most important of which: In some of its descriptions, the majority of jurists went to consider validity and invalidity in transactions without corruption, the Hanafis went to consider health, corruption and invalidity in transactions and that there must be an intermediate rank between right and wrong, which is corruption. Corruption transactions, if it occurs, according to the principles and rules applicable to them.

المقدمة

الحمدلله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وأصحابه أجمعين، وبعد:

فإن موضوع الدعوى الفاسدة من الموضوعات الجزئية المهمة في الدعوى، إذ إنه يؤكد على أن الدعوى قد تكون فاسدة إذا اختلت أوصافها، وعليه يجب تصحيح ما اختل فيها لتصبح صحيحة، ولكي يستمر القضاء في إجراءاته القضائية للوصول إلى الحق والعدل، والجهل به وبأحكامه يؤدي إلى فساد الدعوى، وفي حال لم يصحح المدعي دعواه الفاسدة تردها المحكمة ويؤدي ذلك إلى إضاعة هذا الحق، ومن خلال مواصلة إدامة النظر في كتب الفقه، فقد رأى الباحثان أن هذا الموضوع على أهميته لم يبحث تحت عنوان مستقل، وأن مسائله قد جاءت منثورة في مسائل جزئية عبر بيانها لبعض الأمثلة، وقد جاءت في عناوين رئيسية لكن ما كتب فيها بضعة أسطر قليلة جداً، ولذا فقد قرر الباحثان أن يتناولا بالدراسة هذا الموضوع، قاصدين لم شتاته، وصياغته صياغة عصرية كي يسهل رجوع الدارسين إليه، وإخراجه بصورة سهلة ميسورة، من خلال ترتيبه وتبويبه وتأصيله من الناحية الفقهية ومقارنته بين فقهاء الشريعة الإسلامية.

وعليه فقد جاء هذا البحث لإلقاء مزيد من الأضواء على هذا الموضوع، عبر الإجابة عن الأسئلة التالية:

- ما مفهوم الدعوى الفاسدة لغة واصطلاحا؟
- ما المراد بالصحة والفساد والبطلان؟
- ما مدى اعتبار الدعوى الفاسدة عند فقهاء الشريعة؟

◇◇

أهداف الدراسة :

• بيان تعريف الدعوى الفاسدة عند فقهاء الشريعة الإسلامية.

• بيان آراء الفقهاء في المسألة الأصولية الصحة والفساد والبطلان ومدى ارتباطها في موضوعنا.

• بيان مدى اعتبار الدعوى الفاسدة عند الفقهاء.

أهمية الدراسة :

• تعـد الدعـوى الصحيحة من أهم الأمور التي يجب الحرص عليها في القضاء للوصول إلى الحق، وإعطاء كل ذي حق حقه.

• يترتـب علـى أي اختلال في شـروط أركان الدعوى إلى فسـاد الدعوى، وعلى المدعي توضيح دعواه

• لمعرفة أن الدعوى يجب أن تكون واضحة من قبل المدعي وأن تكون خالية من الجهالة.

• فساد الدعوى يعفي الطرف المنازع الآخر من الخصومة ولا يلزمه بالإجابة على هذه الدعوى الفاسدة ما لم يصححها.

• التعرف إلى نظرية الفساد عند الأحناف وضابط هذه النظرية ومدى ارتباطها بالدعوى الفاسدة.

الدراسات السابقة

من خلال استقراء الباحِثَين لكتب الدعوى ومن صنف فيها،لم يجدا دراسات سابقة تتحدث عـن الدعـوى الفاسدة ومفهومها ومـدى اعتبارها عند الفقهاء في الشريعـة الإسلامية، وقد ذكر الفقهـاء قديما الدعوى الفاسدة بإشـارات مختصرة، كتعريفها، وإيراد بعض الأمثلة عليها، أما المعاصريـن فقـد تحدثوا عـن الدعوى الفاسـدة من حيث إنها نـوع من أنـواع الدعوى من حيث صحتهـا، ولم يذكروا هذه الدعوى باستقلالية، ولـم يتحدثوا عنها بشكل مفصل، ومن هذه الكتب المعاصرة:

١. نظريـة الدعوى بين الشريعة والقانـون للأستاذ الدكتور محمد نعيـم ياسين، حيث ذكر تعريـف الدعوى الفاسدة وأسبابهـا عندما تحدث في كتابه عن أنـواع الدعوى، في حين أن دراستنـا أضافت حجية الدعوى الفاسدة واختـلاف الفقهاء في اعتبارها وشروطها وتطبيقاتها.

٢. شـرح قانون أصول المحاكمـات الشرعية للأستاذ الدكتـور عبدالناصر أبو البصل، وقد أشار إلى تعريف الدعوى الفاسدة، ولم يبحث في أقسامها وحجيتها ومدى اعتبارها، وهو ما تميزت به دراستنا عن هذه الدراسة.

٣. ماهر النداف، بطلان الحكم القضائي في الفقه الإسلامي: دراسة مقارنة بالقانون، خصصت هذه الدراسة للتعرف على حقيقة بطلان الأحكام القضائية وأسبابه والآثار المترتبة عليه، إذ لم تتطرق هذه الدراسة للدعوى الفاسدة إلا على شكل إشارة إليها، حيث ذكر أن المدعى عليه لا يسأل إلا عن دعوى صحيحة وإلا كانت الدعوى فاسدة، بينما جاءت دراستنا لتتناول الدعوى الفاسدة مفهومها ومدى اعتبارها عند الفقهاء.

٤. رأفت الصعيدي، أثر الفساد والبطلان في عقد النكاح في الفقه الإسلامي وقانون الأحوال الشخصية الأردني، خصصت هذه الدراسة للحديث عن موضع الزواج غير الصحيح وهو على مرتبتين: الأولى: الزواج الفاسد، والثانية: الزواج الباطل، وجاءت هذه الدراسة لوضع ضابط للتمييز بين الأنكحة الباطلة والفاسدة والآثار المترتبة على كل نوع من الأنواع المذكورة، فلم تذكر هذه الدراسة لا من قريب ولا من بعيد الدعوى الفاسدة الذي هو موضوع هذه الدراسة.

أما عن منهج البحث: فقد اتبع الباحثان في بحثهما هذا المنهج الاستقرائي التحليلي والمتمثل في: جمع المادة العلمية من الكتب والدراسات السابقة المتعلقة بالدعوى الفاسدة ومفهومها وما يتعلق بها من أحكام.

خطة البحث

جاء هذا البحث في مقدمة ومبحثين وخاتمة، وذلك على النحو التالي:

المبحث الأول: مفهوم الدعوى الفاسدة.

المطلب الأول: مفهوم الدعوى الفاسدة لغة.

المطلب الثاني: مفهوم الدعوى الفاسدة اصطلاحاً.

المبحث الثاني: ماهية الدعوى الفاسدة (حجيتها).

المطلب الأول: الصحة والفساد والبطلان.

الفرع الأول: الصحة.

الفرع الثاني: الفساد.

الفرع الثالث: البطلان.

المطلب الثاني: آراء الفقهاء في مدى اعتبار الدعوى الفاسدة.

الفرع الأول: رأي جمهور الفقهاء في الدعوى الفاسدة.

أولاً: مالكية.

ثانياً: شافعية.

ثالثاً: حنابلة.

الفرع الثاني: رأي الحنفية في الدعوى الفاسدة.

الفرع الثالث: المناقشة والترجيح.

المبحث الأول: مفهوم الدعوى الفاسدة

المطلب الأول: مفهوم الدعوى الفاسدة لغة

الدعـوى في اللغة: اسم من الادّعـاء، وهو المصدر؛ أي إنها اسم لما يدعيه، وجمع الدعوى: الدعاوى (بكسر الواو وفتحها) قال بعضهم: الفتح أولى؛ لأن العرب آثرت التخفيف ففتحت، وقال بعضهـم الكسـر أولى؛ لأن ما بعد ألـف الجمع لا يكون إلا مكسورا، وما فتـح منه فمسموع لا يقاس عليه[١]، والادعاء: أن تدعي حقا لك أو لغيرك. تقول: ادعى حقا، أو باطلا[٢].

الدعـوى بمعناهـا اللغوي تتناول من ليست له حجة وإثبات، ولا تتناول من له ذلك، فالمدعي قبـل إقامتـه الحجة يسمى مدعيـاً، وأما بعد إقامتهـا فيسمى محقاً[٣]، ومن ذلـك قول أبي جعفر الطبري في تفسيره: فإن الدعوى إذا لم يكن معها حجة لم تُغن عن المدّعي شيئًا[٤].

للدعوى في اللغة معان متعددة وكل هذه المعاني تدور حول معنى أصلي واحد وهو الطلب[٥]، ومن هذه المعاني ما يلي:

١. الزعـم[٦]: ادعى زيد شيئا وزعم أنه له حقاً كان أو باطلاً؛ وقوله تعالى: ﴿وَقِيلَ هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تَدَّعُونَ﴾[٧]، أي هذا الذي كنتم من أجله تدعون الأباطيل والأكاذيب[٨].

٢. الطلـب والتمنـي[٩]، ومنـه قولـه تعالـى: ﴿ لَهُمْ فِيهَا فَٰكِهَةٌ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ ﴾[١٠]، ولهـم مـا يدعون أي: مهما طلبـوا وجدوا من جميع أصنـاف الملاذ[١١]، قـال الماتريدي: (ما

---

(١) أبو العباس، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (١/١٩٤)، ابن منظور، لسان العرب (١٤/٢٥٧)، مجموع من المؤلفين، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط(١/٢٨٧) عمر، معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي (٣٧٢/٢٤٧٥).

(٢) أبو الحسين، معجم مقاييس اللغة (٢/٢٨٠).

(٣) نكري، دستور العلماء - جامع العلوم في اصطلاحات الفنون (٢/٧٤).

(٤) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن (٢٢/٩٥)، القشيري، لطائف الإشارات = تفسير القشيري (١/٥٥٥).

(٥) القرافي، الذخيرة (١١/٥)، ابن حجر الهيثمي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج (١٠/٢٨٥)، ابن قدامة، المغني (١٠/٢٤٢).

(٦) ابن منظور، لسان العرب (١٥/٢٦٥)، مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس (٣٢/٣١٦).

(٧) سورة الملك الآية (٢٧)

(٨) ابن محمد الجوزي، زاد المسير في علم التفسير (٤/٣١٦).

(٩) الجرجاني، التعريفات (١/١٠٤).

(١٠) سورة يس الآية (٥٧).

(١١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (٦/٣٨٥).

يدعون) أي: ما تتمنون وتسألون، أو يقول: ما تدعون من الدعوى[1].

٣. الدعاء[2]، ومنه قوله تعالى: ﴿ دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَـٰنَكَ ٱللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَـٰمٌ ۚ وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾[3]، قال سيبويه: لو قلت: اللهم أشركنا في صالح دعاء المسلمين أو دعوى المسلمين جاز[4]، قال الطبري: وللدعوى في كلام العرب وجهان: أحدهما الدعاء، والآخر الادعاء للحق، ومن الدعوى التي معناها الدعاء قول الله تبارك وتعالى: ﴿ فَمَا زَالَت تِّلْكَ دَعْوَىٰهُمْ ﴾[5].

٤. وقيل إن الدعوى في اللغة هي:عبارة عن إضافة الشيء إلى نفسه حالة المسالمة والمنازعة جميعاً، مأخوذة من قولهم: ادعى فلان شيئا إذا أضافه إلى نفسه بأن قال: لي[6].

الفساد في اللغة

يرد الفساد في اللغة على عدة معانٍ متقاربةٍ في معناها العام، ومن هذه المعاني:

١. نقيض الصلاح، قال تعالى: ﴿وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا ۚ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾[7].

٢. والمفسدة خلاف المصلحة، وقالوا: الأمر مفسدةٌ لكذا، أي فيه فساد[8].

٣. الباطل الذي لا وجود له، يقال: «قيل للشيء فسد، بطل واضمحل»[9].

٤. القطيعة والتدابر، يقال: تفاسد القوم، تدابروا تقاطعوا الأرحام[10].

٥. تغير حال الطعام وخرابه، يقال: فسد اللحم أو اللبن، أنتن أو عطب[11].

الخلل والاضطراب: نقول: فسدت الأمور: اضطربت وأدركها الخلل، قال تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾[12].

---

(١) الماتريدي، تفسير الماتريدي (٧٩/٩).

(٢) ابن منظور، لسان العرب (٢٦١/١٤).

(٣) سورة يونس الآية (١٠).

(٤) مرتضى الزبيدي، تاج العروس (٤٦/٣٨).

(٥) سورة الأنبياء الآية رقم (١٥)، الطبري، تفسير الطبري (٦٢/١٠).

(٦) القونوي الرومي، أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء (٩١/١).

(٧) سورة المائدة، الآية (٦٤).

(٨) ابن منظور، لسان العرب (٣٤١٢/٥)، الأزهري، تهذيب اللغة، ج١٢، ص٢٥٧.

(٩) مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس (٤٩٦/٨).

(١٠) ابن منظور، لسان العرب (٣٤١٢/٥).

(١١) مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط (٦٨٨).

(١٢) سورة الأنبياء، الآية (٢٢)، مجموعة من المؤلفين، المعجم الوسيط، ص٦٨٨.

المطلب الثاني: مفهوم الدعوى الفاسدة اصطلاحاً

تعريـف علي حيدر للدعوى الفاسـدة بأنها: الدَّعْوَى الصَّحِيحَةُ أَصْـلًا إلَّا أَنَّهَا غَيْرُ مَشْرُوعَةٍ بِاعْتِبَارِ أَوْصَافِهَا الْخَارِجِيَّةِ[1].

تعريـف فارس الخـوري للدعوى الفاسدة: هي الدعـوى الصحيحة بالأصـل والمختلة ببعض أوصافها الخارجية بصورة يمكن إصلاحها وتصحيحها[2].

هذان التعريفان لعلي حيدر وفارس الخوري تعريفان قريبان لبعضهما البعض، والقارئ لهما يكـون علـى علم بأنه يقرأ عن الدعوى الفاسدة، ولكن لو أنهما قاما بذكر أمثلة توضح مقصودهما بالأوصـاف الخارجية، لـكان التعريف أوضح، بالإضافة إلى الأثـر المترتب عن الدعوى الفاسدة. هذا ما وجدناه في تعريفات أخرى قريبة من هذا المعنى لكن عبرت عن المقصود بطريقة أسهل.

الطرابلسـي فـي معين الحكام: وَفَسَادُ الدَّعْوَى إمَّـا أَنْ لَا تَكُونَ مُلْزِمَةً شَيْئًـا عَلَى الْخَصْمِ أَوْ يَكُونَ الْمُدَّعِي مَجْهُولًا فِي نَفْسِهِ[3].

ليسـ تعريفـاً، بل هو تقسيم للفساد الذي يقع في الدعوى، وتقسيمه هنا لا يشمل بأن الفساد يكون في جهالة المدعى به.

تعريـف السرخسي للدعوى الفاسدة: هي ما لا يتعلق بهـا أحكامها، وهو استحضار الخصم والمطالبة بالجواب واليمين[4].

تحـدث السرخسي عن الدعوى الفاسدة على أنهـا لا يتعلق بها أحكام في حال وقوعها، لكنه لـم يبين أنـه يتعلق بها أحكام ولها آثار فـي حال تمّ تصحيحها، وفي هذه الدعـوى يُكلَّف المدعي بتصحيح دعواه، فإذا صححت ترتبت عليها أحكام الدعوى الصحيحة، وإذ إن الدعوى الفاسدة لا تترتـب عليهـا أية آثار قبل تصحيحها؛ فلا يلزم المدعى عليه بالإجابة عليها ولا تُسمع البينة، وفي الجلسـة الأولى وبعد تقرير الدعـوى من المدعي تطلب منه تصحيح دعـواه، فإن صححها سارت الدعوى حسب الأصول[5].

تعريف ابن الهمام: الدعوى الفاسدة: هي ما لا يتعلق بها هذه الأحكام، وفساد الدعوى بأحد معنييـن: إمـا أن لا يكون ملزمـا للخصم شيئا وإن ثبتـت على ما قلنا من أن يدعـي على غيره أنه وكيلـه، والثاني أن يكـون مجهولا في نفسه، والمجهول لا يمكن إثباتـه بالبينة، فلا يتمكن القاضي

(١) حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام (١٧٦/٤)، أصول استماع الدعوى صفحة ٤٣.

(٢) فارس خوري، أصول المحاكمات الحقوقية ص٢٣٣.

(٣) الطرابلسي، معين الحكام (٥٤/١).

(٤) السرخسي، المبسوط (٣٠/١٧) الزيلعي، تبيين الحقائق، (٢٩١/٤) الطرابسلي، معين الحكام، (٢٩١/٤)، الفتاوى الهندية، (٣/٤).

(٥) ندوة القضاء الشرعي في العصر الحاضر الواقع والمأمول (١٧/٧).

من القضاء بالمجهول لا بالبينة ولا بالنكول[1].

تعريـف غير مانع ولا جامـع؛ لأنه ذكر تقسيماً للفساد وليس تعريفـاً للدعوى الفاسدة، وقال إن الدعـوى الفاسدة هي مــا لا يتعلق بها هذه الأحكام، يقصد أحكام الدعوى الصحيحة من حيث آثارهــا، مثـل سؤال المدعى عليه عــن دعوى المدعي، لكـن الدعوى التي لا يتعلـق بها أحكام هي الدعوى الباطلة لأنها من أساسها باطلة.

تعريـف السمرقنـدي: الدعـوى الفاسدة أن لا يكـون الخصم حاضراً وأن يكـون المدعى به مجهولاً، لأنه لا يمكن للشهود الشهادة ولا للقاضي القضاء به وأن لا تلزم المطلوب منه[2]

هذا التعريف لا يخرج عما كتبه الفقهاء، إذ تحدث عن أنه لا يترتب على الدعوى الفاسدة أي أثـر، ولم يتحدث عن ماهية الدعوى الفاسدة، ولم يتحدث عن الفساد المعتبر للدعوى أي سببها، ولم يتحدث عن تصحيح الدعوى الفاسدة، فإذا صححت ترتبت عليها الآثار.

تعريـف مصطفـى الزرقـا للدعـوى الفاسدة: هـي الدعوى التـي استوفت جميـع شرائطها الأساسيـة، بحيث تكون صحيحة من حيث الأصل، ولكنها مختلة في بعض أوصافها الخارجية، أي فــي بعض نواحيها الفرعية، بصورة يمكن إصلاحهــا وتصحيحها، مثال ذلك: إذا كان المدعى به مجهولاً بأن ادعى أحد على آخر بدين مثلاً لم يبين مقداره، فهي على هذا الوجه غير صالحة لأن تسيـر فيها وتكليف الخصم الجواب عنها، بـل يكلف المدعي أولاً تصحيحها بتحديد مدعاه، فإذا صححهــا واستكمل نواقصها سارت فيها المحكمــة، وإلا ردتها، ولا يستلزم هذا الرد سقوط الحق بتاتــاً، بل للمدعــي أن يجددها على وجه صحيح متى شاء، وهذا الفــرق الذي نلتمسه بين الدعوى الفاسـدة التي يمكن إصلاحها ويترتب عليها حكم قضائــي، والدعوى الباطلة التي لا يترتب عليها حكم، بل يردها القاضي لعدم إمكان إصلاحها[3].

ويرى الباحثان أن تعريف مصطفى الزرقا هو المختار لتعريف الدعوى الفاسدة؛ لأنه جامع ومانــع لجميع حدود الدعوى الفاسدة حيث بين فيها أنها تشتمـل على الأساسيات، وأنها مشروعة فــي الأصـل، وبين أن الخلـل يكون في بعض الأوصــاف التي تدخل على شروطها، وبيــن أنها قابلة للتصحيح، وبعد ذلك ضرب أمثلة عليها وبيّن الآثار التي تترتب عليها.

والمعنــى اللغوي المرتبط بالمعنى الاصطلاحي هو الاضطـراب والخلل ومجاوزة الصواب؛ لأن الفســاد فــي الدعـوى هو خروجهــا عن الوجــه الصحيح والصائـب الذي يمكّـن القاضي من سماعها والحكم فيها.

(١) ابن الهمام، فتح القدير (١٥٣/٨).

(٢) السمرقندي، تحفة الفقهاء (١٨١/٣).

(٣) الزرقا، المدخل الفقهي العام، (٦٨٠/٢) ياسين، نظرية الدعوى (٢٢٢).

المبحث الثاني: ماهية الدعوى الفاسدة (حجيتها)

قبـل البدء في الحديث عن آراء الفقهاء في الدعوى الفاسدة ومدى اعتبارها عندهم، علينا أن نتعـرف على اختـلاف الفقهاء في المسألـة الأصولية (الصحة والبطـلان والفساد) فمن قال بالدعـوى الفاسدة، فإنه يعتبر الفساد نظرية وقاعـدة أساسية في مذهبه تتحدث عن المعاملات وفسادهـا، ومن لم يقـل بها، فإنه لم يعتمد عليهـا، بل لم يعتبرها بالأصل، فعنـده إما الصحة أو البطـلان، فالصحة والفساد والبطلان: أوصاف ترد على الأحكام الشرعية بصفة عامة، فتوصف الصلاة بالصحة: إذا استوفـت أركانها، وشروطها وانتفت الموانع، وتوصف بالفساد أو البطلان: إذا فقـدت ما تقدم، كما توصـف العقود بأنها صحيحة وتترتب عليها آثارهـا إذا استوفت أركانها شروطها وانتفت عنها الموانع، كما تكون فاسدة أو باطلة إذا فقدت ما تقدم[١].

المطلب الأول: الصحة والفساد والبطلان

الفرع الأول: الصحة

والصحة في اللغة مقابل للسقم وهو المرض[٢]، وصحة العقد: هو ترتب ثمرته المطلوبة منه عليه[٣].

وأما في الشرع فقد تطلق الصحة على العبادات تارة، وعلى عقود المعاملات تارة.

أمـا في العبادات، فعند المتكلمين: الصحة عبارة عن موافقـة أمر الشارع وجب القضاء أو لم يجب. وعند الفقهاء: الصحة عبارة عن سقوط القضاء بالفعل، فمن صلى وهو يظن أنه متطهر وتبيـن أنـه لم يكن متطهرا فصلاتـه صحيحة عند المتكلمين لموافقة أمـر الشارع بالصلاة على حسب حاله، وغير صحيحة عند الفقهاء لكونها غير مسقطة للقضاء.

وأما في عقود المعاملات، فمعنى صحة العقد: ترتب ثمرته المطلوبة منه عليه، ويترتب عليه آثـاره الشرعية[٤] وهذا هو المراد من قولهـم: الصحيح ما يستتبع غايته، وذلك كالبيع الصحيح، فإنـه يترتب عليه ملك السلعـة للمشتري، وملك الثمن للبائع، وحل الانتفاع لكل بما ملك، وكالنكاح الصحيـح، فإنه يترتب عليه حل استمتـاع الزوج بزوجته، وملكية الزوجـة لنصف المسمى إذا لم يدخل، فإن دخل استحقت المهر كاملاً، أو مهر المثل، إذا لم يكن هناك مسمى[٥].

قـال علاء الدين الحنفي: الصحيح ما استجمع أركانـه وشرائطه بحيث يكون معتبراً شرعاً

---

(١) ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل (١٨١/١).

(٢) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام (١٣٠/١).

(٣) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام (١٣١/١).

(٤) زيدان، الوجيز في أصول الفقه صفحة (٦٥).

(٥) الآمدي، الإحكام في أصول الاحكام (١٣٠/١)، الخن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، صفحة ٣٠٤، ابن يحيى السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج (٦٧/١).

فـي حق الحكم فيقال صلاة صحيحة وصوم صحيح وبيع صحيـح إذا وجد أركانه وشرائطه، قال: وتبيـن بهـذا أن الصحة ليست بمعنى زائد على التصرف بـل إنما يرجع إلى ذاته من وجود أركانه وشرائطه الموضوعة له شرعا[١].

قال ابن عابدين: الصحيح هو ما كان مشروعاً بأصله ووصفه جميعاً، أي: ما استجمع أركانه وشروطـه، فيكـون معتبراً شرعاً كالبيـع الصحيح[٢]، هـذا التعريف هو الأقـرب لتعريف الفقهاء للفاسـد والباطـل، حيث عـرف الصحة بمنهـج الفقهاء بأنهـا مشروعة بأصلهـا ووصفها، خلافاً للباطل غير مشروع لا بأصله ولا بوصفه، والفاسد مشروع بأصله لا بوصفه.

الفرع الثاني: البطلان

الباطل في اللغة من البطلان بمعنى فسد وسقط حكمه فهو باطل[٣].

البطلان في الاصطلاح الشرعي:

لا يخـرج البطـلان في الاصطـلاح عما تقدم في تعريـف البطلان في اللغـة، فهو كما يفهم مـن نصوصـ الفقهاء، العمل الذي لا يترتب عليه أثره، والعمل الذي لا يثمر، فكل ما لا يترتب عليه الثمرة والأثر المطلوب منه، فهو باطل سواءٌ كان عقداً أو عبادة أو معاملة أو حكماً قضائياً، فقيمة العمل بما يترتب عليه شرعاً من أثر ونتائج، فإن فقدها فلا عبرة بهذا العمل، كما أنه يعدُ هدراً.[٤]

ومن التعريفات الواردة عند الفقهاء في الباطل والبطلان:

١- الباطل: هو الذي لا يكون صحيحاً بأصله، وهو ما لا يعتد به وما لا يفيد شيئاً[٥]

٢- الباطل: هو الذي لا يثمر؛ لأن السبب مطلوب لثمرته، والصحيح هو الذي لا يثمر[٦].

٣- البطلان: هو نقيض الصحة بكل اعتبار[٧].

٤- الباطـل: ما كان فائـت المعنى من كل وجه مع وجود الصورة إما لانعدام معنى التصرف كبيع الميتة والدم أو لانعدام أهلية للتصرف كبيع المجنون والصبي الذي لا يعقل[٨].

ومـن هـذه التعريفات للبطـلان يتبين لنا أنها كلهـا تدور حول عدم ترتـب الأثر المرجو من

---

(١) علاء الدين الحنفي، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (١/٢٥٩).

(٢) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار(٥/٥٠) عبد الكريم، الْمُهَذَّبُ في عِلْمِ أُصُولِ الفِقْهِ الْمُقَارَنِ (١/١٤١).

(٣) المرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس (٢٨/٨٩)، أبو العباس، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (١/٥١).

(٤) النداف، بطلان الحكم القضائي في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة بالقانون (ص٥).

(٥) الجرجاني، التعريفات (١/٤٢).

(٦) الغزالي، المستصفى (ص٩٥)

(٧) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام (١/١٣١).

(٨) علاء الدين الحنفي، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (١/٢٥٩).

العمل عليه، وعدم إنتاجه للثمرة المطلوب الحصول عليها.

والــذي يجعل العمــل سواء حكماً قضائياً أو عقداً أو عبــادة أو معاملة لا يفيد شيئاً ولا يترتب عليــه أثــره، هو أن البطلان إما أن يعود إلى ذات العمل ومشروعيته، وهذا يتعلق بأصله، فإذا اختل ركن من الأركان الواجب توافرها في موضوعنا فإنه يكون باطلاً.

يقول الدكتور فتحــي الدريني: إن الصحة والفساد والبطلان، أوصاف يضيفها المشرع على المشروعــات من العبادات والمعاملات أحكاماً دنيويــة وقضائية، تبعاً لكونها قد تحققت حقائقها الشرعيــة، من أركان وشرائط تكوين وانعقاد، أو شرائط صحــة فيحكم عليها بالصحة، أو تخلف شيء من مكوناتها أو شرائطها فيحكم عليها بالبطلان أو الفساد[١].

يقــول الدكتور عبــد الكريم زيدان: البطلان هو عدم ترتب الآثــار الشرعية على الحكم، لأن الآثــار الشرعيــة تترتــب على ما استوفى الأركان التــي طلبها الشارع، فإن كانــت هذه الأفعال من العبادات لم تبرأ ذمة المكلف منها، وإن كانت من العقود والتصرفات، لم يترتب عليها ما يترتب على الصحيحة من آثار شرعية[٢].

حقيقــة البطلان في الحكم القضائي هو استحقاق هذا الحكم للنقض؛ لأنه لا يفيد شيئاً ولا يترتــب عليه الأثر الذي يترتب على الحكم القضائــي الصحيح من الحجية والنفاذ واللزوم، وإنما هــذا البطلان يدخل على الحكم إما لخلل في ذات الحكــم يستوجب النقض لظهور بطلانه، وهذا على مذهب الجمهور بالنظر إلى أن البطلان سواء كان لخلل في الأركان أو لخلل في الوصف، فإنه يعــود على الأصل بالبطلان، خلافاً للحنفية الذيــن لا يوافقونهم في الخلل العائد لوصف خارجي، فــلا يصفونه بالبطلان وإنمــا يصفونه بالفســاد، فالفساد قسيم للصحــة والبطلان عندهم، ولا يعــود الخلل في الوصف على الأصل بالإبطــال، فإذا تم تعديل هذا الوصف أصبح العمل أو الحكم صحيحاً[٣].

حكــم الباطــل: أنه لا يعد منعقداً أصلاً، وإن وجدت صورتــه في الظاهر، فلا يترتب عليه أي أثــر شرعــي، فلا يفيد نقــل الملكية أصلاً، إذ لا يعــد موجوداً بحال، ولا ينقلب صحيحــاً أبداً، لأن البطلان المطلق ينجم عن فقدان أحد أركان تكوين العقد. .[٤]

الفرع الثالث: الفساد

الفســاد قسم ثالث مغاير للصحة والبطلان عند الحنفية، وهو في اللغة: مصدر قولك فسد الشــيء يفسد فسادا وفســودا، فهو فاسد وفسيد، والفساد: تغير عمــا كان عليه من الصلاح، وقد

---

(١) الدريني، محمد فتحي، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله (١/٢٦٦).

(٢) عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه صفحة (٦٥).

(٣) النداف، بطلان الحكم القضائي في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة بالقانون صفحة (٦).

(٤) وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وادلته (٤/٣١٥٥).

يقال في الشيء مع قيام ذاته، ويقال فيه مع انتقاضها، ويقال فيه إذا بطل وزال[(١)].

فالفاسد عندهم: هو ما كان مشروعا بأصله، غير مشروع بوصفه، وهو ما عرفه بعضهم بقوله: ما كان مشروعاً بنفسه، فائت المعنى من وجه، لملازمة ما ليس بمشروع إياه بحكم الحال، مع تصور الانفصال في الجملة[(٢)]، ومرادهم من مشروعية أصله كونه مالا متقوما لا جوازه وصحته؛ لأن فساده يمنع صحته، أو أطلقوا المشروعية عليه نظرا إلى أنه لو خلا عن الوصف لكان مشروعا[(٣)].

قال ابن عابدين: حكم الفاسد أنه يفيد الملك بالقبض والباطل لا يفيده أصلا[(٤)]

نزاع الفقهاء في الفاسد والباطل هل هما مترادفان أم مختلفان؟

ذهب المتكلمون إلى القول بالترادف، فالبطلان والفساد بمعنى واحد في العقود هو نقيض الصحة بكل اعتبار، فهو إذن: عدم ترتب ثمرته المطلوبه منه عليه[(٥)].

حيث نص الجمهور بعض النصوص في اعتبار البطلان والفساد بمعنى واحد ومن ذلك:

«ومعلوم أن الفساد هو البطلان»[(٦)].

«الباطل هو الذي لا يثمر؛ لأن السبب مطلوب لثمرته، والصحيح هو الذي أثمر، والفاسد مرادف للباطل في اصطلاح أصحاب الشافعي، فالعقد إما صحيح، وإما باطل، وكل باطل فاسد»[(٧)].

«أن الفساد والبطلان لفظان مترادفان، معناهما كون الشيء لم يستتبع غايته فعلى هذا يكون بإزاء الصحة أي: مقابلان لها»[(٨)].

«وأما الفساد فمرادف للباطل عندنا»[(٩)].

«الباطل والفاسد عندنا مترادفان»[(١٠)].

---

(١) ابن محمد الجوزي، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، (٤٦٩/١) قام الباحث بتعريف الفساد في المبحث السابق عند تعريف الدعوى الفاسدة.

(٢) الخن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء (ص٣٠٤)، الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام (١٣١/١)، ابن نجيم، الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ النُّعْمَانِ (٢٩١/١)، ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار (٤٩/٥) آل تيمية، المسودة في أصول الفقه (٨٠/١).

(٣) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار (٤٩/٥).

(٤) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار (٤٩/٥).

(٥) ابن يحيى السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج (٦٨/١)، ابن النجار، شرح الكوكب المنير (٤١٧/١)، الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه (٢٥/٢)، السلمي، أُصُولُ الفِقهِ الذي لا يَسَعُ الفَقِيهِ جَهلَهُ (٢٧٨/١).

(٦) الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٣٤٠/٣).

(٧) أبو حامد الغزالي، المستصفى (٧٦/١).

(٨) الإسنوي، نهاية السول شرح منهاج الوصول (٢٨/١).

(٩) اللآمدي، الإحكام في أصول الأحكام (١٣١/١).

(١٠) السيوطي، الأشباه والنظائر (٢٨٦/١).

أن أصحابنا (القائل شافعي المذهب) لم يوافقوا الحنفية في هذا التفريق أصلا؛ لأن الحنفية يثبتون بيعا فاسدا يترتب عليه مع القبض أحكام شرعية، ونحن لا نقول بذلك، وإنما العقود لها صور لغة وعرفا من عاقد ومعقود عليه وصيغة، ولها شروط شرعية، فإن وجدت كلها فهو الصحيح، وإن فقد العاقد أو المعقود عليه أو الصيغة أو ما يقوم مقامها فلا عقد أصلا، ولا يحنث به إذا حلف لا يبيع ونسميه بيعا باطلا مجازا، وإن وجدت وقارنها مفسد من عدم شرط ونحوه، فهو فاسد، وعندنا هو باطل خلافا لهم، ووافقونا على البطلان إذا كان الفساد لصفة المعقود عليه كبيع الملاقيح. ونحن لا نرتب على الفاسد شيئا من الأحكام الشريعة، لأنه غير مشروع لكن لنا قاعدة، وهي إذا كان للفعل عموم وبطل الخصوص قد لا يعمل العموم[1].

حجتهم على ذلك: أن كل سبب منصوب لحكم إذا أفاد حكمه المقصود منه وصف بالصحة، إن تخلف عنه مقصوده وصف بالبطلان، فالصحيح ما أثمر، والباطل هو الذي لا يثمر، لأن كل سبب مطلوب لثمرته، وثمرته هو ترتب أثره من نحو الملك في البيع، وحفظ الحق في الرهن، فالعقد إما صحيح أو باطل، وكل باطل فاسد[2]

وذهب الحنفية إلى التفريق بين الباطل والفاسد والمبنى في ذلك أنهم وضعوا قاعدة كبيرة تتحدث عن الفساد وهي نظرية الفساد وفكرتها عندما نشأت الاجتهادات الفقهية واصطلاحاتها أطلق فقهاء الحنفية الفساد على معنى تشريعي مدني جديد، فاستعملوه للدلالة على حالة يعتبرون فيها العقد مختلاً في بعض نواحيه الفرعية اختلالاً يجعله في مرتبة بين الصحة والبطلان، فلا هو بالباطل غير المنعقد؛ لأن مخالفته لنظامه الشرعي ليست مخالفة في ناحية جوهرية كما في حالة البطلان؛ ولا هو بالصحيح التام؛ لأن فيه إخلالاً ولو أن هذا الإخلال في ناحية فرعية غير جوهرية، ولفظ الفساد يشعر بذلك لأنه ينبئ بمعنى التغير والاختلال في شيء موجود[3].

ومن هنا نشأت نظرية فساد العقود التي تعتبر حنفية المنشأ، فإن الاجتهاد الحنفي هو الذي قررها وانفرد بها من بين سائر الاجتهادات الأخرى التي لا تجعل بين البطلان والصحة مرتبة ثالثة.

غير أن الاجتهاد الحنفي لحظ أن صور المخالفات ليست في درجة واحدة، بل منها مخالفات أساسية، ومنها فرعية.

فلا ينبغي أن تكون النتيجة واحدة في الحالين؛ لأن قوة الجزاء المؤيد يجب أن تتناسب مع درجة المخالفة للنظام، والعقد المخالف لنظامه في ناحية فرعية فقط هو موافق للنظام المشروع في جميع النواحي الأساسية، وتوافرت فيه أركانه وسائر مقوماته وشرائطها، فيجب أن يكون في

---

(١) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه (٢٨/٢).

(٢) أبو حامد الغزالي، المستصفى (٧٦/١).

(٣) الزرقا، مصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام، صفحة (٧٢٩).

مرتبة بين البطلان والصحة[1].

وسبب الاختلاف في مرتبة الفساد:

أصل ذلك أنهم اختلفوا في مقتضى النهي الشرعي عن التصرفات ذات الوجود الاعتباري كالعقود.

فذهبت بعض الاجتهادات، وخاصة الحنبلي، إلى أن مقتضى النهي هو البطلان؛ لأنه ينافي مشروعية الفعل المنهي عنه مطلقاً، دون تمييز بين النواحي التي يتعلق بها النهي، وعلى هذا حكموا ببطلان عقود الربا للنهي القرآني فيها، فهو معدوم المشروعية أصلاً، فلا يترتب عليه أي أثر من آثار العمل المشروع[2].

وحكموا كذلك ببطلان العقد المقترن بشرط ممنوع للنهي عنه في السنة النبوية، وقد يبطلون الشرط دون العقد.

وذهب الاجتهاد الحنفي إلى أن مجرد النهي عن الفعل لا يدل على عدم مشروعية أصله حتماً؛ بل قد تجتمع مشروعية أصل الفعل مع النهي عنه، والفاسد عندهم تترتب عليه بعض الآثار، بعكس الباطل، إذ لا يترتب عليه أثر ما، وحجتهم في ذلك:

أن العبادات إذا فقدت ركناً من أركانها: كالصلاة بلا ركوع، أو فقدت بعض شروطها كالصلاة بلا وضوء، فهي في الحالتين تسمى: باطلةً أو فاسدةً، ولا يترتب عليها أثرها الشرعي، فالباطل والفاسد عندهم بمعنى واحد في العبادات.

وأما المعاملات وهي العقود والتصرفات، إذا فقدت ركناً من أركانها سميت باطلةً، ولم يترتب عليها أي أثر شرعي، كما في بيع المجنون أو بيع الميتة أو نكاح المحارم مع العلم بالحرمة، وإذا استوفت أركانها ولكن فقدت بعض شروطها، أي بعض أوصافها الخارجية، سميت فاسدة، وترتب عليها بعض الآثار إذا قام العاقد بتنفيذ العقد، كما في البيع بثمن غير معلوم، أو بثمن مؤجل إلى أجل مجهول أو المقترن بشرط فاسد، ففي البيع يثبت الملك للمشتري في المبيع إذا قبضه بإذن البائع[3].

والواضح من هذه الأمثلة أن العقد الفاسد لم يترتب عليه بذاته أثر شرعي، وإنما ترتبت هذه الآثار بناء على تنفيذ العقد، فكأن التنفيذ محل رعاية الشارع نظراً إلى الشبهة القائمة بسبب العقد الفاسد.

فالباطل عند الحنفية: ما كان الخلل فيه راجعاً إلى أركان العقد، أي إلى صيغة العقد أو

---

(١) المرجع السابق.

(٢) الخن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء صفحة (٣٠٦)، الرازي، المحصول (٢/٢٩١).

(٣) زيدان، الوجيز في أصول الفقه صفحة (٦٧)، الزرقا، المدخل الفقهي العام صفحة (٧٣٠).

العاقدين أو محل العقد.

والفاسد: ما كان الخلل فيه راجعاً إلى أوصاف العقد لا إلى أركانه، فأركانه سليمة، ولكن الخلل طرأ على بعض أوصافه كما في مجهولية ثمن المبيع[١]، فكأن الحنفية أعطوا للفعل ما يستحق من رعاية بناء على وجود كيانه، وأعطوا النهي حقه نظراً لفوات بعض أوصاف الفعل، فقالوا بالفساد، لا البطلان[٢].

ولهذا نهت الشريعة الإسلامية بعض الأمور التي هي مشروعة بالأصل ولكن حدث فيها وصف غير مشروع داخلاً عليها أدى إلى حدوث خلل فيها:

مثال ذلك: عقد الربا هو بيع أو قرض فهو مشروع الأصل لحل البيع والقرض أصلاً، ولكن فيه وصف زائد يستقبحه الشارع هو اشتماله على فضل (زيادة) بلا عوض.

مثال آخر على ذلك: كالنهي عن اشتراط بعض شروط خاصة في عقد البيع والإجارة فإن عقدهما في أصله مشروع، ولكن الشرط هو وصف غير مشروع[٣].

مثال آخر: ما نجده اليوم في المعاملات التي تجري في البنوك الإسلامية، وخاصة المرابحة، البيع الآمر بالشراء، إذ إن هذا العقد مشروع بأصله لا تشوبه شائبة في مشروعيته، لكن قد نجد بعض الأمور الفرعية التي تكون في أصلها غير مشروعة.

فالعقد المنهي عنه إذا كان من هذا القبيل، أي مشروع الأصل لا يفيد النهي بطلانه كغير المشروع أصلاً، بل يعتبر منعقدا انعقاداً فاسداً، أي مختلاً في ناحية فرعية منه اختلالاً يجعله مستحقاً للإبطال، ما لم يمنع من إبطاله مانع، فإذا منع من إبطاله مانع استقر اعتباره وثبت حكمه.

وهذا معنى قول الفقهاء في تعريف العقد الفاسد: أنه هو العقد المشروع بأصله لا بوصفه، بخلاف العقد الباطل، فإنه عندهم غير مشروع بأصله ولا بوصفه[٤].

---

(١) المرجع السابق، ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل (١٨٣/١)، المحلي الشافعي، شرح الورقات في أصول الفقه (٧٨/١)، ابن أمير حاج، التقرير والتحبير (٣٣٠/١)، الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام (١٣١/١)، الصرصري، سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الصرصري، شرح مختصر الروضة (٤٤٥/١)

(٢) زيدان، عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، صفحة (٣٠٤).

(٣) الخن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء صفحة (٣٠٧).

(٤) ولتمييز عدم مشروعية أصل العقد عن عدم مشروعية وصفه ينظر إلى مقومات العقد الخمسة: العاقجا، المحل، الموضوع، الركن وهو الايجاب والقبول المعبران عن التراضي أو ما يقوم مقامها في هذا التعبير.

فإذا كان النهي منصباً على أحد هذه المقومات ومؤثرا في صلوحها أفاد عدم المشروعية في أصل العقد فيبطل، وإذا كان منصباً على ناحية أخرى فرعية من العقد، وكانت مقوماته هذه كلها سليمة، فالعقد حينئذ مشروع الأصل غير مشروع الوصف وهذا يستوجب الفساد لا البطلان.

مثال ذلك لكي توضح الأمور: النهي عن بيع الملاقيح والمضامين قد تعلق بالمحل وهو المبيع، والنهي عن بيع الملامسة والمنابذة قد تعلق

وقـد ينهى الشرع عن الفعل؛ لأنه ليس مشروعاً من أصله، إذ يكون من المفاسد القبيحة في ذاتها كالزنى والقتل والغصب.

وفـي مثل هذا يعتبر الفعـل المنهي عنه باطلاً محضاً لا يفيد صاحبـه ثمرة أو منفعة، وعلى هذا لا يثبت في الزنى نسب ولا مهر، ولا يرث القاتل من قتيله، ولا يملك الغاصب من المغصوب[(١)].

وأبـو حنيفـة سمى ما لـم يشرع بأصله ووصفه كبيـع الملاقيح باطلا، وما شـرع بأصله دون وصفه كالربا فاسدا[(٢)].

فـإن مقتضـاه أن يكـون الفاسد هو الموجود على نـوع من الخلل، والباطل هـو الذي لا تثبت حقيقته بوجه[(٣)].

يقول الشاطبي:

والبطلان والفساد مترادفان عند غير الحنفية، أما عندهم؛ فيقولون في مثله فاسد لا باطل، وبنوا على الفرق إمكان تصحيح الفاسد لا الباطل، وعلى مقتضاه جرى الحنفية في تصحيح العقود الفاسدة؛ كنكاح الشغار، والدرهم بالدرهمين، ونحوهما، إلى غير ذلك من العقود التي هي باطلة على وجه؛ فيزال ذلك الوجه فتمضي العقدة[(٤)].

المطلب الثاني: آراء الفقهاء في مدى اعتبار الدعوى الفاسدة

بنـاء علـى ما سبق من اختلاف الفقهاء مـن الناحية الأصولية بين الفسـاد والبطلان، وأثر هذا الاختلاف في العقود والمعاملات من ناحية بطلانها أو فسادها، واختصاص المذهب الحنفي بنظرية الفساد، وهذه النظرية تحكم بفساد العقود من بيوع وغيرها الكثير من المعاملات كالدعوى إن اختلـت فـي أوصافهـا وشروط أركانها، على خلاف مـع جمهور الفقهاء بأن هـذه الأوصاف إن اختلـت، يكـون العقـد أو الدعوى باطلـة ولا فساد عندهم، فالدعـوى عند الفقهاء لهـا أقسام من حيث صحتها، حيث اتفق الفقهاء على أن الدعوى تنقسم إلى دعوى صحيحة ودعوى باطلة، واتفق

بالركن وهو التراضي، وبما أن المحل والركن من مقومات العقد كان هذا النهي مفيداً عدم مشروعية أصله فيبطل، وهذا بخلاف عقد الربا لأن المقومات فيه كلها سليمة من عاقديه ومحله وركنه وموضوعه الذي هو بيع أو قرض، ومتعلق النهي فيه إنما هو الفضل في أحد العوضين وهو ناحية فرعية زائدة عن المقومات الخمسة، فيكون عقد الربا مشروعا بأصله، وإنما أفاد النهي التشريعي عدم مشروعية ما اشتمل عليه من زيادة خيالية عن عوض، وهي من أوصافه فيفسد العقد فساداً ولا يبطل بطلاناً القرافي: أبو العباس، الفروق – أنوار البروق في أنواء الفروق (٩٦/٢)، الزرقا، المدخل الفقهي العام (ص٧٣٣).

(١) الزرقا، المدخل الفقهي العام صفحة ما بعد (٧٣٠).

(٢) الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين، نهاية السول شرح منهاج الوصول الناشر: دار الكتب العلمية –بيروت–لبنان الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ– ١٩٩٩م، عدد الأجزاء: ١ (٢٨/١).

(٣) الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، الناشر: دار الكتبي الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م، عدد الأجزاء: ٨ (٢٥/٢).

(٤) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، الموافقات، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، عدد الأجزاء: ٧(٤٥٥/١).

المذهب الحنفي معهم في ذلك، إلا أنهم اختلفوا معهم في الدعوى الفاسدة، حيث تنقسم الدعوى من حيث صحتها عند الأحناف إلى ثلاثة أقسام: الدعوى الصحية والدعوى الفاسدة والدعوى الباطلة.

الفرع الأول: رأي الجمهور في مدى اعتبارها

أولاً: المالكية

هناك نوع من الدعاوى عند فقهاء المالكية تكون ناقصة في حكمها لنقصان شرط من شروطها، وهذه هي الدعاوى التي ينقصها حصول خلطة أو معاملة بين المدعي والمدعى عليه، فإنها تسمع، ولكن المدعى عليه لا يطالب باليمين إذا عجز المدعي عن إثباتها بالبينة[1]، فالفرق بين مفهوم الدعوى الفاسدة عند الحنفية والدعوى التي يشترط فيها الخلطة عند المالكية، بأن الدعوى عند المالكية صحيحة ومسموعة وتترتب أحكامها إلا طلب اليمين، وبعد تحقق الشرط (الخلطة)، لا يمكن إصلاح عدم قبول اليمين كما هو في الدعوى الفاسدة، قال القاضي[2]: مذهب مالك وكافة أصحابه: أن اليمين لا يحكم بها للمدعي على المدعى عليه بمجرد الدعوى دون خلطة، على ما جاء عن عمر بن عبد العزيز - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - من أنه لم يكن يحلف من ادعى على رجل دعوى، إلا أن تكون بينهما مخالطة وملابسة، وهو قول جماعة من علماء المدينة. روي عن القاسم بن محمد منهم أنه قال: إذا ادعى الرجل الفاجر على الرجل الصالح شيئا يعلم الناس فيه أنه كاذب، ولا يعلم أنه كان بينهما أخذ ولا عطاء لم يستحلف، فلم يحملوا قول النبي ﷺ: (البينة على من ادعى، واليمين على من أنكر)[3] على عمومه، في أن كل من ادعى على أحد دعوى وجبت له عليه اليمين، وخصصوا من ذلك من لم تكن له خلطة، فلم يشبه قوله وغلب على

---

(١) ياسين، نظرية الدعوى، (ص٢٢٤).

(٢) يقصد بالقاضي في المذهب المالكي عبد الوهاب المالكي، من أعلام العلماء، وصدور القضاة الرواة، الشيخ الفقيه المالكي، أبو محمد عبد الوهاب بن نصر بن أحمد بن الحسين بن هارون البغدادي. ولي القضاء بمواضع منها الدينور. فسما قدره، وشاع في الآفاق ذكره. قال الشيرازي في تعريفه: أدركته وسمعت كلامه في النظر. وكان قد رأى أبا بكر البصري إلا أنه لم يسمع منه شيئًا. وكان فقيها متأدبا. وخرج في آخر عمره إلى مصر؛ فحصل له بها حال من الدنيا. قال عياض بن موسى: قوله لم يسمع من أبي بكر غير صحيح، بل: قد حدث عنه، وأجازه، وتفقه على كبار أصحابه كأبي الحسن بن القصار، وأبي القاسم بن الجلاب. ودرس الفقه والكلام والأصول على القاضي أبي بكر الباقلاني المتقدم الذكر وصحبه وألف في المذهب والخلاف والأصول تواليف بديعة مفيدة، منها كتاب التلقين، وكتاب شرحه، وكتاب شرح الرسالة والنصرة، لمذهب دار الهجرة، وكتاب المعونة وأوائل الأدلة، في مسائل الخلاف بين فقهاء الملة، وكتاب الإشراف، على نكت مسائل الخلاف، وكتاب الإفادة في أصول الفقه، وكتاب التلخيص فيه، وغير ذلك. وعليه تفقه أبو عمر وأبو الفضل الدمشقي؛ وروى عنه هارون الفقيه، والمازري البغدادي، وأبو بكر الخطيب، وجماعة من أهل الأندلس، منهم القاضي ابن شماخ الغافقي، وصاحبه مهدي بن يوسف، وغير من ذكر. النباهي، تاريخ قضاة الأندلس (٤٠/١).

(٣) البخاري، صحيح البخاري، (١٦٧/٣)، ابن فرحون، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، (٢٣٨/١)، الزرقاني، شرح الزُّرقاني على مختصر خليل (٤١٥/٧)، عبد الوهاب البغدادي، المعونة على مذهب عالم المدينة (١٥٧٠/١)، ابن رشد القرطبي، المقدمات المهمدات (١٩٠/٢).

الظن كذبه، كما خصصوا من ذلك يمين الزوج والسيد في دعوى الطلاق والعتق[١].

والفرق بين هذا النوع والدعوى الفاسدة بالمعنى السابق، أن هذه الدعوى صحيحة في ذاتها، وتترتب عليها أحكامها جميعها إلا اليمين. والشرط الناقص فيها لا يمكن استكماله خلافا للدعوى الفاسدة[٢].

وبعد بحث وتحر في كتب الفقه المالكي، لم يجد الباحثان للمالكية أي اعتبار للدعوى الفاسدة، ولم يدخلوا في نقاشات في عدم اعتبارها أو اعتبارها، فمراتب الدعاوي عند المالكية أربعة وهي:

(الأولى) دعوى لا تسمع ولا يمكن المدعي من إثباتها ولا يجب على المنكر يمين وهو إذا لم يحقق المدعي دعواه كقوله لي عليك شيء أو أظن أن لي عليك كذا وكذا.

(الثانية) لا تسمع أيضا وهي ما يقضي العرف بكذبها، كمن ادعى على صالح أنه غصبه، وكامرأة ادعت على صالح أنه زنى.

(الثالثة) دعوى تسمع ويطالب بالبينة، فإن أثبته وإلا وجب اليمين على المنكر بعد أن يثبت المدعي أن بينه وبينه خطلة من بيع أو شراء أو شبه ذلك، وذلك في الدعوى التي هي غير مشبهة ولم يقض بكذبها، كمن ادعى أن له مالا عند آخر. وقال بوجوب إثبات الخلطة علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- والفقهاء السبعة ومالك خلافاً للشافعي وأبي حنيفة وابن حنبل، ثم إن إثباتها يكون باعتراف الخصم بها وبشاهدين يشهدان بها وبشاهد ويمين، وبعد ثبوتها تجب اليمين على المنكر.

(الرابعة) دعوى تسمع ويجب على المدعى عليه اليمين بنفس الدعوى دون خلطة وذلك في خمسة مواضع[٣].

ثانياً: الشافعية

فقهاء الشافعية ذكروا هذا النوع من الدعاوى، وجعلوا له الأحكام ذاتها، إلا أنهم يسمونها بالدعاوى الناقصة، والدعوى الناقصة عندهم هي: كل دعوى يفتقر الحاكم في فصل الخصومة معها إلى شيء آخر[٤]، أو هي الدعوى التي استكملت أركانها، ولكن ينقصها شرط أو أكثر يمكن تداركه أو تصحيحه، وهذه الدعوة موقوفة حتى يصححها صاحبها، ويكمل شروطها، ولا ينظر فيها القاضي إلا بعد تمامها، فإن تمت شروطها صارت صحيحة، وإلا ردت إن لم تكمل الشروط[٥].

---

(١) ابن رشد، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة (٢٨٩/٩).

(٢) ياسين، نظرية الدعوى (٢٢٤).

(٣) ابن جزي، القوانين الفقهية (١٩٨/١).

(٤) العتيبي، الموسوعة الجنائية الإسلامية، (ص٣٩٥).

(٥) الطيار، المطلق، الموسى، الفقه الميسر (١٠١/٨).

وقد جعلوا الدعوى الناقصة على ضربين: ناقصة الصفة وناقصة الشرط.

أما ناقصة الصفة فهي الدعوى التي لم يفصل المدعي فيها أوصاف الشيء المدعى اللازم ذكرها، كأن يهمل ذكر حدود العقار المدعى، أو مقدار الدين، وفيها يجب على القاضي أن يسأل المدعي عن النقص، أو كقوله لي عليه ألف درهم ولا يعين صفتها، فيسأله الحاكم ولا يحمله على غالب نقد البلد كما في البيع؛ لأنه يجوز أن يكون من غيره، ففي المثالين إن أكمله صحت الدعوى وإلا فلا[١].

وأما ناقصة الشرط فهي الدعوى التي يختل فيها شرط من شروط صحتها، فيقصدون بها دعوى النكاح التي لا يذكر فيها الولي والشهود، فلا يسأله الحاكم عن ذلك بل يتوقف عن سماعها حتى يصححها بشروطها، وإلا فيردها القاضي[٢].

والفرق بين أن يسأله عن نقصان الصفة، ولا يسأله عن نقصان الشرط: أن نقصان الصفة لا يتردد ذكره بين صحة وفساد، فجاز أن يسأله عنه، ونقصان الشرط يتردد ذكره بين الصحة والفساد، فلم يجز أن يسأله عنه[٣].

ولا يختلف حكم هذه الدعاوى عند المذاهب الأخرى عما ذهب إليه الحنفية والشافعية وأن الخلاف في التسمية وليس في الأحكام.

ولكن بالرغم من أن مصطلح الدعوى الفاسدة ذكر عند السادة الحنفية، إلا أن الباحث وجد في بعض كتب الشافعية أنه قد قيل إن الدعوى الفاسدة على ثلاثة أوجه: ما عاد فساده إلى المدعي، كمسلم ادعى نكاح مجوسية، فهذه الدعوى فاسدة؛ لأن المسلم لا يجوز له أن ينكح مجوسية، ففسدت دعواه لامتناع مقصودها في حقه، فلم يكن للحاكم أن يسمعها منه، أو ما عاد فساده إلى الشيء المدعى، مثل أن يدعي ما لا تقر عليه يد كالخمر، ولحم الخنزير، أو ما عاد فساده إلى سبب الدعوى[٤].

هذا ما ذكره الشافعية بخصوص الدعوى الناقصة، فهم لم يسموها فاسدة، لأنهم لا فساد عندهم من الناحية الأصولية فلا وجود لها من الناحية الفقهية، وهل يقصدون هنا أن الفساد هو نفسه البطلان؟ لو قالوا: نعم هما بنفس المعنى، قلت: لكن يجب ذكر كل شيء بمقصوده؛ لأن هذا الفساد عند الحنفية يقصد به شيء آخر وهو مختلف تماماً عن البطلان.

---

(١) البغا، عبد الرحيم، الراشدي، مصطفى، القرشي، سالم، الدعاوى والبينات والقضاء (٣٩/١) العاني، عبد الوهاب، نظام المرافعات دراسة فقهية بين الشريعة والقانون (ص٢٦٣).

(٢) الحصني، أبو بكر بن محمد، (المتوفى: ٨٢٩ هـ)، القواعد، ٢١٥/٤ / ابن الرفعة، أحمد بن محمد، (ت ٧١٠هـ)، ط١، م١٠، كفاية النبيه في شرح التنبيه، (تحقيق: مجدي محمد سرور باسلوم)، (٢٠٠٩، ٤٢٩/١٨).

(٣) الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني (٢٩٩/١٧).

(٤) الروياني، بحر المذهب في فروع المذهب الشافعي (٣٩٩/١٤)، الماوردي، الحاوي (٢٩٦/١٧)، شمس الدين الأسيوطي، جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين والشهود (٣٩٥/٢).

ثالثاً: الحنابلة

لـم يجـد الباحثان في المذهب الحنبلي الدعوى الفاسدة ومـدى اعتبارها، لكنهم ذكروا أن القاضـي لا يسـأل إلا عن دعوى صحيحة: إذا حضـر إلى القاضي خصمـان؛ أجلسهما بين يديه، وقـال: أيكما المدعي؟ أو انتظر حتى يبدأ المدعـي بالكلام، فإذا ادعى؛ استمع دعواه، فإن جاءت على الوجه الصحيح؛ سأل القاضي المدعى عليه: ما موقفه حيال هذه الدعوى؟، وإذا لم تكن على الوجـه الصحيـح هل القاضي يحكم ببطلانها أم يطلب من المدعـي توضيح دعواه، فإن طلب من المدعـي توضيح دعواه فهم يعتبرون الدعوى الفاسدة ويحتجون بها، لكنهم في كتبهم لم يتحدثوا عـن تصحيح دعـوى المدعي، ولكن بالرجوع إلى أصولهم الفقهيـة وقواعدهم فالدعوى إما باطلة وإما صحيحة، فلا اعتبار للفاسد عندهم فكل فاسد باطل.

ولا تصـح الدعـوى إلا محررة، فإن كانت بدين على ميت مثلاً؛ ذكـر موته ونوع الدين وقدره وكل المعلومات التي بها تتضح الدعوى؛ لأن الحكم مرتب عليها[1].

الفرع الثاني: رأي الحنفية في مدى اعتبارها

قسم الحنفية الدعوى من حيث صحتها إلى ثلاثة أقسام:

القسـم الأول- الدعوى الصحيحة: وهـي الدعوى التي يترتب عليها أحكام إحضار الخصم، ومطالبة الخصم بالجواب، والإثبات بالبينة لدى الإنكار ووجوب اليمين.

القسـم الثانـي- الدعـوى الفاسدة: وهـي الدعوى الصحيحـة أصلا إلا أنها غيـر مشروعة باعتبـار أوصافهـا الخارجية، كأن يكون المدعى به مجهولا، انظر المـادة (١٦١٩) وهذه الدعوى قابلة للتصحيح.

القسـم الثالـث- الدعـوى الباطلة: وهي غيـر الصحيحة أصـلا، وهذه الدعـوى غير قابلة للتصحيـح، ولا يترتـب عليها أحـكام أي إنه لو ثبتت الدعوى لا يترتب علـى الخصم شيء، مثلا لو ادعـى أحد قائـلا: إن جاري فلانا غني، وهـو لا يعطيني صدقة مع كوني فقيـرا فليعطني صدقة، فدعواه غير صحيحة[2].

الدعوى الفاسدة على نوعين[3]:

النـوع الأول: الدعـوى الفاسدة من حيـث الأصل، أي الدعوى غير القابلـة للتصحيح، ويقال لهذه الدعوى: الدعوى الباطلة أيضا، فلا يجوز الصلح عن هذه الدعوى.

مثـلا: لو ادعى أخ المتوفى بطلب حصة إرثية مع وجـود ولد للمتوفى فاصطلح عن دعواه مع

---

(١) ابن فوزان، الملخص الفقهي (٦٢٩/٢).

(٢) علي حيدر، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام (١٧٥/٤).

(٣) علي حيدر، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام (٨/٤).

ابن المتوفى على مال، فلا يصلح الصلح.

كذلـك لـو وكل أحد آخر بقبض ما في ذمة مدينه من الدين وقبض الوكيل مقدارا من الدين وسلمه لموكله فأقام الموكل الدعوى على الوكيل بطلب دفع باقي الدين بسبب قبول الوكيل للوكالة، واصطلح مع الوكيل عن دعواه المذكورة على مقدار من مال فلا يصح الصلح.

كذلك لو حصل الصلح عن دعوى فراغ في الأراضي الأميرية الذي لم يجر في دوائر التمليك فالصلح عن تلك الدعوى باطل[1].

كذلـك الدعـوى بأجرة النائحة وأجـرة المغنية وأجـرة التصدير المحـرم والربا والحلوان والكاهن والمنجم من الدعاوى الباطلة.

والحاصـل أن مثـل هذه الدعاوى باطلة، كما أن الصلح عن تلـك الدعاوى ببدل معلوم باطل أيضـا، لذلـك إذا ادعى المدعي دعوى وتصالح بعد ذلك مع المدعى عليـه، ثم أقر بعد ذلك بأنه كان مبطلا في دعواه، فللمدعى عليه أن يسترد بدل الصلح عند بعض الفقهاء.

النوع الثاني: الدعوى الفاسدة الوصف.

أي الدعوى القابلة للتصحيح، كأن يكون في الدعوى قصور وخلل، فالصلح عن هذه الدعوى صحيح.

مثلا لو ادعى المدعي عقارا، وأخطأ في بيان الحدود، أو أنه تصالح مع المدعى عليه قبل أن يبين حدوده الأربعة ويوضحها على الوجه المبين في المادة (الـ ١٦٢٣) كان صحيحا[2].

وقـال ابـن نجيم: والصلح عن الدعـوى الفاسدة يصح وعن الباطلـة لا، والفاسدة ما يمكن تصحيحها[3].

قال الطرابلسي في معين الحكام: والدعوى تتنوع إلى صحيحة وفاسدة، والقاضي إنما يسمع الصحيحـة دون الفاسدة[4]، نعـم صحيح فالقاضي لا يسمع إلا دعـوى صحيحة وإن كانت فاسدة طلب من المدعي توضيح دعواه على ذلك، وإلا لا يسمعها، فالقاضي لا يسمع إلا ما صحت الدعوى به والمدعى عليه لا يسأل إلا عن صحيح.

الفرع الثالث: المناقشة والترجيح

بالرجـوع إلى كتـب الشافعية وجـد الباحثان أنهم تحدثـوا عن الفساد المرتبـط بالدعوى، ومعلـوم أنهم يقسمون الدعوى من حيث صحتهـا إلى دعوى صحيحة وباطلة اعتمادا على أصولهم

(١) علي حيدر، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام (٨/٤).

(٢) علي حيدر، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام (٨/٤).

(٣) ابن نجيم، البحر الرائق (٢٦٣/٧).

(٤) الطرابلسي، معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام (٥٤/١).

فـي اعتبار الصحـة والبطلان دون الفساد، وأن الفساد ليس مرتبة مـا بين الصحة والبطلان، إذ إنهـم ذكـروا في بعض كتبهـم فساد الدعوى، وعلى فرض أنهم يقصدون بالفسـاد البطلان وهو نفسه، إلا أنه مختلف عند غيرهم، ويجب مراعاة الاختلاف، وهذه بعض النصوص من كتب فقهاء الشافعية:

قـال الماوردي في الحاوي الكبير: حكـي أن رجلين تقدما إلى قاض، فقال أحدهما: إن أخاه هـذا قتـل أخي، فقال القاضي للمدعى عليـه ما تقول؟ فقال: إن غير هذا قتلـه غيري فماذا علي. وهـذا جـواب صحيح عن فسـاد هذه الدعوى، وكان مـن صحتها أن يقول: إن أخـاه قتل أخي، وأنا وارثه، وهذا من عاقلته، لتتوجه له المطالبة بهذه الدعوى[1].

ذكـر الشافعية في كتبهم أن من شروط الدعوى: أن يعيـن المدعي في دعواه المدعى عليه، واحـداً كان أو جمعـاً، فلو قال عند القاضي: قتل قريبـي أحد هؤلاء الثلاثة، لا يقبل القاضي دعواه حتى يعين المدعى عليه، لوجود الإبهام في دعواه من غير تعيين. فلو طلب المدعي من القاضي أن يحلفهم لا يحلفهم القاضي لعدم صحة الدعوى[2]. وهذا مراد الدعوى الفاسدة عند الحنفية أنها تصحح ويوضح الإبهام فيها.

أن تكـون الدعوى معلومة، وذلك بأن يفصل ويبين المدعي بما يدعي، كأن يقول المدعي: إن فلانـاً قتـل قريبي عمداً، أو يقول: قتلـه خطأ وحده أو اشترك مع فلان، فلـو أطلق، وقال: هذا قتل قريبي لا تقبل دعواه، لكن يسن للقاضي أن يطلب منه أن يفصل دعواه، وإنما وجب عليه أن يفصل دعـواه؛ لأن الأحـكام تختلف باختلاف الحالات، فحكم العمد غير حكم الخطأ مثلاً[3]. فلو قلنا إن عـدم المعلوميـة يحكم عليها عند الشافعيـة بالبطلان كان بها، لكن قالوا: لكـن يسن للقاضي أن يطلـب منه أن يفصل دعواه، وأيضا هذا يعتبر من باب تصحيح الدعوى من الفساد الظاهر فيها، إذ إن من أسباب الفساد اشتراط المعلومية في المدعى به.

ولـو كانـت هذه المقولة: «لكن يسـن للقاضي أن يطلب منه أن يفصـل دعواه» زيادة من عند المعاصريـن لكنهـم شافعيو المذهب: الذي نص في أصوله على عـدم وجود الفساد، إما صحة أو بطلاناً، لأنه بالرجوع إلى متأخري المذهب لم أجد هذه الزيادة كما ذكر ذلك أبو بكر الدمياطي: أن يعين المدعى عليه، فلو قال قتله أحد هؤلاء لم تسمع دعواه، لإبهام المدعى عليه[4].

ومن كتب الشافعية:

أن الدعـوى الفاسـدة علـى ثلاثة أوجـه: ما عاد فسـاده إلـى المدعي، كمسلـم ادعى نكاح

(١) الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني (٣٠٥/١٦).

(٢) الخن والبغا، الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي (٢٠٥/٨).

(٣) المرجع السابق.

(٤) أبو بكر الدمياطي، إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين (٢٨٨/٤).

مجوسيــة، فهذه الدعوى فاسدة؛ لأن المسلـم لا يجوز له أن ينكح مجوسية، ففسدت دعواه لامتناع مقصودها في حقه، فلم يكن للحاكم أن يسمعها منه، أو ما عاد فساده إلي الشيء المدعى، مثل أن يدعي ما لا تقر عليه يد كالخمر، ولحم الخنزير، أو ما عاد فساده إلى سبب الدعوى[1].

هــذا ما ذكره الشافعية بخصوص الدعوى الناقصة، فهم لم يسموها فاسدة، لأنهم لا فساد عندهــم مــن الناحية الأصولية، فلا وجــود لها من الناحية الفقهية، هل يقصــدون هنا الفساد هو نفسه البطلان، لو قالوا: نعم هما بنفس المعنى، قلت: لكن يجب ذكر كل شيء بمقصوده، لأن هذا الفساد عند الحنفية يقصد به شيء آخر وهو مختلف تماماً عن البطلان.

الترجيح

يــرى الباحثــان أن تقسيم الحنفيــة للدعوى إلى ثلاثة أقسام هو الأقــرب إلى العدل وتحقيق مقصــد القضاء ألا وهو فصــل الخصومات، لو نظرنا إلى الدعوى القضائية فهي تشتمل على عدة أركان، فــإذا توافــرت هذه الأركان مجتمعــة لا ينقصها شيء تكون الدعــوى صحيحة، وإذا فقدت الدعــوى أحــد هذه الأركان المهمة التي هي الأساس في الدعوى فتكون الدعوى باطلة، وإذا اختلت بعضــ شروط الأركان وتمكن المدعي من تصحيحها فتكون دعــوى فاسدة وصححت، فلو اعتبرنا أن أي اختــلال في أي شرط مــن شروط الأركان يؤدي إلى بطلان هذه الدعــوى لفتحنا باباً كبيراً مــن الفســاد والظلم وعــدم إقامة الحقوق وصيانتهــا، وفي حال عدم القدرة علــى توضيح الفساد وتصحيحــه نحكم علــى الدعوى بأنها فاسدة غيــر القابلة للتصحيح، والقاضــي لا يسأل المدعى عليه إلا عن دعوى صحيحة من كل الجوانب، فإذا كان في هذه الدعوى بعض الأمور غير الواضحة فالقاضي لا يسأل المدعى عليه، بل يطلب من المدعي أن يوضح دعواه وإلا ردت الدعوى.

الخاتمة

توصل الباحثان في هذه الدراسة إلى جملة من النتائج فيما يلي أبرزها:

١- تعــرف الدعوى الفاسدة بأنها: الدعوى التــي استوفت جميع شرائطها الأساسية، بحيث تكــون صحيحة من حيث الأصل، ولكنها مختلة في بعض أوصافها الخارجية، أي في بعض نواحيها الفرعية، بصورة يمكن إصلاحها وتصحيحها.

٢- إن الفقهاء المسلمين اختلفوا في تقسيم المعاملات من حيث الصحة والفساد والبطلان: ذهــب جمهــور الفقهاء إلــى اعتبار الصحة والبطــلان ولا يوجد فساد عندهم، فــكل فاسد باطل، وذهب الحنفية إلى اعتبار الصحة والفساد والبطلان، وأن الفساد مرتبة متوسطة لا بد منها.

٣- منشأ نظرية الفساد أصله وقعده المذهب الحنفي واعتمده في أصوله.

٤- الدعوى عند جمهور الفقهاء من حيث صحتها تقسم إلى: دعوى صحيحة ودعوى باطلة.

---

(١) الروياني، بحر المذهب في فروع المذهب الشافعي (٣٩٩/١٤)، الماوردي، الحاوي(٢٩٦/١٧).

٥- الدعوى عند الحنفية من حيث صحتها تقسم إلى: دعوى صحيحة ودعوى فاسدة ودعوى باطلة.

٦- تقسيـم الفقهـاء للدعوى مـن حيث صحتهـا جاء من اختلافهـم في الصحـة والفساد والبطلان، حيث إنها أصول يفرعون منها أحكامهم.

٧- الشافعيـة ذكروا في كتبهم أن الدعوى تكون ناقصة شرطاً وصفة، وبمفهومهم هذا فإن هذا النقصان لا يختلف عن الدعوى الفاسدة.

٨- المالكيـة اعتمدوا فـي مذهبهم على أن من شروط تحليف المدعـى عليه: أن يكون بينه وبين المدعي خلطة، وإلا اعتبروه نقصانا، والنقصان قابل للتصحيح، فإذا أثبت المدعي أن بينه وبين المدعى عليه خلطة حلفه.

٩- فقهاء الحنابلة لم يتحدثوا عن الدعوى الفاسدة.

١٠- الراجـح أن الدعوى تقسـم إلى صحيحة وفاسدة وباطلة، فـإذا حكمنا أن هذا النقص أو عـدم وضـوح ادعاء المدعي يؤدي إلـى بطلان الدعوى فهذا يؤدي إلـى إضاعة الحقوق، فلا بد مـن إعطـاء هذا الخلل وصف الفساد، وأن يخضع للتصحيح، فـإن صحح صحت الدعوى، وإذا لم يصحح ردت الدعوى.

وتوصي الدراسة بما يلي:

١- إيـلاء هذا الموضوع الاهتمام الذي يستحقه من قبل الدارسين نظرا لأهميته وتأثيره في سير الدعوى.

٢- عمـل مؤتمر يناقـش الدعوى الفاسدة ومـدى تطبيقها في محاكمنـا الشرعية وأن يكون المشاركون في هذا المؤتمر قضاة ومحامين ودكاترة العلم الشرعي.

المصادر والمراجع:

١. القرآن الكريم.

٢. لسـان العـرب، ابن منظور، محمـد بن مكـرم، ط٣، الناشر: دار صـادر – بيروت، سنة النشر: ١٤١٤هـ.

٣. روضـة الناظـر وجنـة المناظـر في أصـول الفقه علـى مذهب الإمـام أحمد بـن حنبل، ابـن قدامة، أبـو محمد، ط٢، الناشر: مؤسسـة الريّان للطباعة والنشـر والتوزيع، تاريخ النشر:٢٠٢٢.

٤. شرح الكوكب المنير، ابن النجار، تقي الدين، المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط٢ الناشر: مكتبة العبيكان، تاريخ النشر ١٩٩٧م.

٥. نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، ابن محمد الجوزي، ط١، الناشر: مؤسسة



الرسالة – لبنان/ بيروت، تاريخ النشر:١٩٨٤م.

٦. الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ النُّعْمَانِ، ابن نجيم، زين الدين، ط١، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، تاريخ النشر:١٩٩٩م.

٧. رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، محمد أمين، (د.ط) الناشر: دار الفكر– بيروت، تاريخ النشر١٩٩٢م.

٨. فتح القدير، ابن الهمام، (د.ط)، (د.م) الناشر: دار الفكر، (د.ت).

٩. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، أبو الفداء، المحقق: سامي بن محمد سلامة، ط٢، (د.م) الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، تاريخ النشر: ١٩٩٠م.

١٠. زاد المسير في علم التفسير، ابن محمد الجوزي، جمال الدين، ط١، بيروت، الناشر: دار الكتاب، تاريخ النشر: ١٤٢٢هـ.

١١. التقرير والتحبير، ابن أمير حاج، أبو عبد الله، ط٢، (د.م) الناشر: دار الكتب العلمية، تاريخ النشر١٩٨٣م.

١٢. الملخص الفقهي، ابن فوزان، (١٤٢٣ه)، ط١، الرياض، المملكة العربية السعودية، الناشر: دار العاصمة، تاريخ النشر ١٤٢٣هـ.

١٣. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، ابن رشد، أبو الوليد، ط٢، بيروت لبنان، الناشر: دار الغرب الإسلامي، تاريخ النشر: ١٩٨٨.

١٤. القوانين الفقهية، ابن جزي، أبو القاسم؛ (د.م)، (د.ن)، (د.ط)، (د.ت).

١٥. معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين، أحمد، (د.ط)، (د.م)، الناشر: دار الفكر، (د.ت).

١٦. المستصفى، الغزالي، أبو حامد، ط١، (د.م) الناشر: دار الكتب العلمية، تاريخ النشر: ١٩٩٣م.

١٧. المصباح المنير، أبو العباس، أحمد بن محمد، (د.ط)، بيروت، الناشر: المكتبة العلمية، (د.ت).

١٨. إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، أبو بكر الدمياطي، أبو بكر، ط١، (د.م)، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، تاريخ النشر: ١٩٩٧م.

١٩. المحصول، الرازي، أبو عبد الله، ط٣، (د.م)، الناشر: مؤسسة الرسالة، تاريخ النشر: ١٩٩٧م.

٢٠. الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، أبو الحسن، (د.ط)، بيروت– دمشق– لبنان الناشر: المكتب الإسلامي، (د.ت).

٢١. نهاية السول شرح منهاج الوصول، الإسنوي، عبد الرحيم، ط١، بيروت–لبنان، الناشر:



دار الكتب العلمية، تاريخ النشر: ١٩٩٩م.
٢٢. الدعاوى والبينات والقضاء، البغا، ط٤، (د.م)، (د.ن)، تاريخ النشر: ٢٠٠٦.
٢٣. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه صحيح البخاري، البخاري، محمد، ط١، (د.م)، الناشر: دار طوق النجاة، تاريخ النشر: ١٤٢٢هـ.
٢٤. التعريفات، الجرجاني، علي، ط١، بيروت- لبنان، الناشر: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣م.
٢٥. أصول المحاكمات الحقوقية، الخوري، فارس، (د.ط)، دمشق- سورية، الناشر: مكتب النشر العربي، تاريخ النشر: ١٩٣٦م.
٢٦. أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، الخن، مصطفى، ط١٠، (د.م)، الناشر: مؤسسة الرسالة، تاريخ النشر: ٢٠٠٦م.
٢٧. الخن والبغا، (١٩٩٢ م) الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، عدد الأجزاء:٨، الطبعة: الرابعة الناشر: دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق.
٢٨. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، الدسوقي، محمد، (د.ط)، (د.م)، الناشر: دار الفكر، تاريخ النشر: ٢٠٠٤.
٢٩. بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، الدريني، محمد فتحي.
٣٠. المدخل الفقهي العام، الزرقاء، مصطفى، ط١، دمشق، الناشر: دار القلم، تاريخ النشر: ٢٠٠٤.
٣١. الوجيز في أصول الفقه، زيدان، عبد الكريم، ط٥، (د.م)، الناشر: مؤسسة الرسالة، تاريخ النشر: (١٩٩٦م).
٣٢. البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، أبو عبد الله، ط١، (د.م)، الناشر: دار الكتبي، (د.ت).
٣٣. الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ، الزحيلي، وَهْبَة، ، ط٤، سورية- دمشق، الناشر: دار الفكر، (د.ت).
٣٤. تحفة الفقهاء، السمرقندي، محمد، ط٢، بيروت-لبنان، الناشر: دار الكتب العلمية، تاريخ النشر: (١٩٩٤م).
٣٥. الأشباه والنظائر، السيوطي، عبد الرحمن، ط١، (د.م)، الناشر: دار الكتب العلمية. (١٩٩٠م).
٣٦. المبسوط، السرخسي، ابن أحمد، ، (د.ط)، بيروت، الناشر: دار المعرفة، (١٩٩٣م).
٣٧. الموافقات، الشاطبي، إبراهيم، ط١، (د.م) الناشر: دار ابن عفان، (١٩٩٧م).



٣٨. معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، الطرابلسي، أبو الحسن، (د.ط)، (د،م) الناشر: دار الفكر.

٣٩. جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، محمد، ط١، (د.م)، الناشر: مؤسسة الرسالة، تاريخ النشر: (٢٠٠٠م).

٤٠. الْمُهَـذَّبُ في عِلْـم أُصُولِ الفِقْهِ الْمُقَارَنِ، عبد الكريم، عبـد الكريم، ط١، الرياض، دار النشر: مكتبة الرشد، (د.ت).

٤١. معجـم الصواب اللغـوي دليل المثقف العربـي، عمر، أحمـد، ، ط١، القاهرة، الناشر: عالم الكتب، (د.ت).

٤٢. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، علاء الدين الحنفي، عبد العزيز، (د.ط)، (د.م)، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، (د.ت).

٤٣. درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، علي، ط١، (د.م)، الناشر: دار الجيل، (د.ت).

٤٤. أنيـس الفقهاء فـي تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهـاء، القونوي، قاسم، (د.ط)، (د.م) الناشر: دار الكتب العلمية، تاريخ النشر: (٢٠٠٤م).

٤٥. الذخيـرة، القرافي، أبـو العباس، ط١، بيـروت، الناشر: دار الغـرب الإسلامي، تاريخ النشر: (١٩٩٤م).

٤٦. أنوار البـروق في أنواء الفروق، القرافي، أبو العباس الفروق، (د.ط)، (د.م)، (د.ن)، (د.ت).

٤٧. المعجـم الوسيـط، مجموعة من المؤلفيـن، مجمع اللغـة العربية بالقاهـرة، (د.ط)، (د.م)، الناشر: دار الدعوة، (د.ت).

٤٨. تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزبيدي، محمّد، (د.ط)، (د.م)، الناشر: دار الهداية، (د.ت).

٤٩. تفسيـر الماتريـدي (تأويلات أهل السنـة)، الماتريدي، محمـد، ط١، بيروت- لبنان، الناشر: دار الكتب العلمية، تاريخ النشر: (٢٠٠٥م).

٥٠. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، الماوردي، أبو الحسن، ط١، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية، تاريخ النشر: (١٩٩٩م).

٥١. بطـلان الحكم القضائي في الفقـه الإسلامي دراسة مقارنة بالقانـون (رسالة دكتوراه الجامعة الأردنية)، النداف، ماهر، (د.ط)، (د.م)، (د.ن)، تاريخ النشر: (٢٠٠٥م).

٥٢. الفقه الميسر في ضوء الكتاب والسنة، مجموعة من المؤلفين، (د.ط)، (د.م)، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، تاريخ النشر ١٤٢٤.



٥٣. تاريــخ قضاة، النباهي، أبو الحسن، ط٥، بيروت- لبنان، الناشر: دار الآفاق الجديدة، تاريخ النشر: (١٩٨٣).

٥٤. ندوة القضاء الشرعي في العصر الحاضر الواقع والمأمول.

٥٥. دستــور العلماء جامع العلوم فــي اصطلاحات الفنون، نكري، عبــد النبي، ط١، لبنان- بيروت، الناشر: دار الكتب العلمية.

٥٦. نظريــة الدعوى بين الشريعة الإسلامية وقانــون المرافعات المدنية والتجارية، ياسين، محمد، ط٢، الأردن، الناشر: دار النفائس، تاريخ النشر: (٢٠١١م).

◇◇

أ. د. فتح الدين محمد عبد الله بيانوني
أستاذ الحديث وعلومه في كلية أصول الدين
جامعة السلطان الشريف علي الإسلامية دولة بروناي دار السلام

اهتمام المحدِّثين بـ «إعراب الحديث»

دراسة استقرائية وصفية

The interest of Hadith scholars in «I‘rāb al-Hadith»

an inductive and descriptive study

يتناول هذا البحث موضوع «إعراب الحديث»، وهو أحد علوم دراية الحديث، التي تختص بدراسة متن الحديث. ويهدف إلى إبراز جانب من جوانب عناية المحدثين بمتن الحديث النبوي، والتأكيد على عدم اقتصارهم على دراسة سند الحديث، والتعريف بجهودهم في مجال «إعراب الحديث»، تشجيعاً على تعلمه، وتطبيقاً عمليا له في مصنفاتهم الحديثية المختلفة، وإفراداً له بالتصنيف، وبياناً لما وقع أو قد يقع فيه من لحن أو تصحيف أو تحريف. وقد اعتمد البحث على المنهج الاستقرائي للوقوف على مظاهر عناية المحدثين بهذا الموضوع، وعلى المنهج الوصفي للتعريف بتلك المظاهر وما يتعلق بها. وقد بيَّن البحث حِرْصَ المحدثين على الحفاظ على سلامة لغة متن الحديث؛ وجعلهم تعلُّمَ مبادئ اللغة العربية والقواعد النحوية مطلباً رئيساً لطالب علم الحديث، حتى يتجنب الخطأ في رواية الحديث وكتابته؛ وإفرادهم عدداً من المصنفات في إعراب متن الحديث النبوي، تطبيقاً للقواعد النحوية عليه، واستشهاداً به على صواب لفظ معين، أو حالات إعرابية خاصة، وتنبيهاً على تصحيفات بعض الرواة، حتى لا يُغتر بها، أو يقع أحد في مثلها.

الكلمات المفتاحية: الحديث، علم دراية الحديث، إعراب الحديث، تصحيفات المحدثين.

ABSTRACT

The present article deals with the topic of «I‘rāb al-Hadith», which is one of the Sciences of Dirāyat al-Hadith, that concern with the study of Hadith’s Text. It aims to highlight the aspects of Hadith scholars’ interest in the text of Hadith, to emphasize that their efforts are not limited to studying the chain of Hadith transmission, and to introduce their concerns in the field of «I‘rāb

al-Hadith». The article relies on the inductive approach to find out the aspects of Hadith scholars' interest in this subject, and on the descriptive approach to identify those aspects and issues related to them. The research showed the keenness of Hadith scholars to preserve the integrity of the language of Hadith texts, as they considered learning of the Arabic language and grammatical rules as a main requirement for the student of Hadith, to avoid error in narrating and writing hadiths. They also compiled several works in «I'rāb al-Hadith», applying the Arabic grammatical rules on it, citing hadiths on the correctness of a particular grammatical cases and pointing out the mistakes of some narrators in Hadith transmissions.

Keywords: Hadith, Dirāyat al-Hadith, I'rāb al-Hadith, Mistakes of Hadith Narrators.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإن علم الحديث يشتمل على فرعين رئيسين، وهما: علم رواية الحديث، وعلم دراية الحديث، وكما اهتم المحدثون برواية الحديث تحملاً وأداءً، فإنهم اهتموا بدراية الحديث: فهماً لألفاظه وبياناً لمعانيه، وتمييزاً للمقبول منه من المردود. وقد شمل علم دراية الحديث طرفي الحديث، وهما السند والمتن، وقد أولى المحدثون كل طرف منهما ما يستحقه من الدراسة والبحث والنظر، فلم يكتفوا بدراسة سند الحديث لمعرفة درجة الحديث صحة وضعفاً، بل اعتنوا بدراسة متن الحديث كذلك، فبينوا غريب ألفاظه، وعرَّفوا بمُحكمه ومتشابهه، ودرسوا ناسخه ومنسوخه، وفصَّلوا القول في مختلف الحديث ومشكله، كما كانت لهم جهود كبيرة في مجال شرح الحديث وبيان مراد النبي ﷺ من أحاديثه.

ومن الموضوعات التي تتعلق بدراسة متن الحديث كذلك «إعراب الحديث»، وهو أحد علوم دراية متن الحديث التي لم تحظ بدراسات وافية، ولم يتم إبرازها لطلبة العلم الشرعي عامة، وطلبة علم الحديث خاصة. ولذلك رأيت تخصيص هذا البحث في هذا الموضوع بهدف إبراز جانب من جوانب العناية بمتن الحديث عند المحدثين، والتأكيد على عدم اقتصارهم على دراسة سند الحديث، والتعريف بجهودهم في مجال «إعراب الحديث». وذلك من خلال التعرف على ما أودعوه في كتب علوم الحديث وفي مصنفاتهم الحديثية الأخرى من مسائل تتعلق بهذا الموضوع، والتعريف بجهودهم في التصنيف في هذا الموضوع وما يتعلق به. فإن المتصفح لكتب علوم الحديث يدرك مدى اهتمام المحدثين بهذا الجانب، لما له من أهمية في فهم معنى الحديث، وإدراك مراميه ومقاصده.

وقد وقف الباحث على عدد من الدراسات السابقة في موضوعه، وهي كالآتي:

«إعـراب الحديـث النبوي بين العُكْبَـري والسيوطي وابن مالك»[1]، وهـي رسالة دكتوراه في النحو والصرف، للباحثة سمية عبد الرحيم محمد، والرسالة ذات طابع لغوي، تهدف إلى المقارنة بين جهود المصنفين الثلاثة في إعراب الحديث النبوي.

«منهـج العُكْبَـري والسيوطي فـي إعراب الحديـث النبوي دراسـة مقارنة»[2]، وهـي رسالة ماجستير في النحو، للباحث نايل المشاقبة، وتهدف كسابقتها إلى المقارنة بين منهج المصنفين في إعراب الأحاديث النبوية.

«كتب إعراب الحديث: تعريف وتحليـل ومتابعة»[3]، للدكتور سلمان محمد القضاة، والكتاب كما يدل عليه عنوانه يختص بالتعريف بكتب إعراب الحديث ومؤلفيها، وبيان مناهجها في إعراب الحديث، وهو من المراجع المهمة في هذا المجال.

«تنـوع الإعراب النحوي وأثره في فهم النصـ النبوي»، للدكتور سعد الدوسري[4]، وهو بحث علمي محكم يتناول أثر الاختلاف في إعراب ألفاظ الحديث النبوي على فهم الحديث، واستنباط الأحكام الشرعية منه.

ويلاحـظ أن الدراسـات الثـلاث الأولى تركز علـى جانب التعريـف بالمؤلفات فـي إعراب الحديـث والمقارنة بينها، وهـذا يتعلق بواحد من المظاهـر الأربعة التـي سيتناولها هذا البحث، كمـا أنها تختصـ ببعض المصنفات في «إعـراب الحديث» دون بعض، أمـا الدراسة الرابعة فهي تبيـن أثـر الاختلاف في الإعراب على فهم الحديث. في حين أن البحث الحالي يهدف إلى توضيح مظاهـر عناية المحدثين بموضـوع «إعراب الحديث» بشكل عام، بما يبيـن طبيعة هذا الاهتمام، وتنوع مجالاته.

وقـد اعتمـد البحث على المنهج الاستقرائـي للوقوف على مظاهر عنايـة المحدثين خاصة بإعراب الأحاديث النبوية، وعلى المنهج الوصفي للتعريف بتلك المظاهر وما يتعلق بها.

وقـد اقتضت طبيعة البحـث أن يشتمل على مقدمةٍ وتمهيـدٍ وأربعة مباحث وخاتمة، على النحو الآتي:

المقدمة: أهمية الموضوع، وأهدافه، والدراسات السابقة حوله، ومنهج البحث فيه.

---

(١) محمد، سمية عبد الرحيم، إعراب الحديث النبوي بين العكبري والسيوطي وابن مالك، دراسة وصفية تحليلية مقارنة، رسالة دكتوراه، (السودان: كلية اللغة العربية، جامعة أم درمان، ٢٠٠٨م).

(٢) المشاقبة، نايل علي أحمد، منهج العكبري والسيوطي في إعراب الحديث النبوي دراسة مقارنة، رسالة ماجستير، (الأردن، كلية الآداب والعلوم، جامعة آل البيت، ٢٠١٠م).

(٣) القضاة، سلمان محمد، كتب إعراب الحديث: تعريف وتحليل ومتابعة، (الأردن: جهينة للنشر والتوزيع، ٢٠١٠م).

(٤) الدوسري، سعد فجحان، «تنوع الإعراب النحوي وأثره في فهم النص النبوي»، (الكويت: مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، المجلد ٣٢، العدد ١٠٨، ٢٠١٧م).



التمهيد: وفيه تعريف بمصطلح «إعراب الحديث» والمصطلحات المتعلقة به، وأهميته.

المبحث الأول: اشتمال كتب مصطلح الحديث على عدد من المسائل والقواعد المتعلقة بإعراب الحديث. وفيه تتبُّعٌ لمسائل علوم الحديث وقواعده المتعلقة بإعراب الحديث.

المبحث الثاني: العناية بإعراب الحديث في المصنفات الحديثية. وفيه عرضٌ لمظاهر الاهتمام بإعراب الحديث في كتب علم الحديث عامة، وفي كتب غريب الحديث وكتب الشروح الحديثية خاصة.

المبحث الثالث: التصنيف في «إعراب الحديث». وفيه بيانٌ لأشهر الكتب المصنفة في إعراب الأحاديث النبوية.

المبحث الرابع: التصنيف في «تصحيفات المحدثين». وفيه عرضٌ لأشهر المصنفات في التنبيه على الأخطاء اللغوية في رواية الأحاديث النبوية، وبيان وجه الصواب فيها.

الخاتمة: نتائج البحث وتوصياته.

التمهيد: التعريف بـ«إعراب الحديث» وأهميته:

أولا: تعريف «إعراب الحديث» والمصطلحات المتعلقة به:

الإعراب في اللغة: مصدر للفعل أعرب، بمعنى الإبانة والإفصاح عن الشيء، وكذلك التَّعْرِيب معناهما واحد. يُقال: أعرب عنه لسانه، وعَرَّب أي أبان وأفصح. وأعرب عن الرجل: بيَّن عنه. وسمي الإعراب إعراباً، لتبيينه وإيضاحه[١]. وأعرب الكلامَ: بيَّنَه وأوضحه، وأتى به وَفْق قواعد النحو، وطبَّق عليه قواعد النحو[٢]. والإعراب: «تغيير يطرأ على أواخر الكلمات العربيّة نطقًا وضبطًا، حسب مواقعها في الجملة والعوامل الداخلة عليها. وأنواعه: الرّفع والنصب والجرّ والجزم»[٣].

وبناء على ما سبق، فالإعراب في الاصطلاح اللغوي يمكن أن يطلق على معنيين[٤]:

الأول: تطبيق قواعد اللغة العربية في القراءة أو الكتابة. ومنه قولهم: أَعْرَب الحديث، أي: أتى به وفق القواعد النحوية.

---

(١) انظر: ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري، لسان العرب، (دار صادر، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م)، ١/٥٨٦-٥٨٨؛ والفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، (بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط٨، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م)، ص١١٣.

(٢) انظر: أنيس، إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، (د.م.، د.ت.)، ٢/٥٩١؛ وعمر، أحمد مختار عبد الحميد، معجم اللغة العربية المعاصرة، (عالم الكتب، د.م.، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م)، ٢/١٤٧٦.

(٣) عمر، أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، ٢/١٤٧٦. وانظر: أنيس، إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، ٢/٥٩١.

(٤) انظر: عمر، أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، ٢/١٤٧٦.

◇◇

الثانـي: تطبيقِ قواعد النحـو العربي للكشف عن المعنى النحوي للفـظ، وبيان حركة آخره. ومنه قولهم: أَعْرِب الكلمة أو الجملة الآتية.

والحديـث فـي اللغة: ضد القديـم، وهو الجديد مـن الأشياء، كمـا يُطلق علـى الخبر قليله وكثيره[١].

والحديـث في اصطـلاح المحدِّثين له معنيان عام وخاص، فالمعنـى الخاص هو: ما أضيف إلـى النبـي محمد r من قـول أو فعـل أو تقرير أو صفة. وهـو بهذا التعريف يختص بما روي عن النبـي r، ويـرادف معنى "السنة" عند المحدثين. والمعنى العام هـو: ما أضيف إلى النبي محمد r من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خُلقية أو خلقية، وما أضيف إلى الصحابي والتابعي. وهو بهذا التعريف مرادف للأثر والخبر بالمعنى العام[٢].

والـذي يظهر من صنيع أهل اللغة العربية في استدلالهم بالحديث على قواعد اللغة العربية، أنهـم يقصـدون الأحاديث القوليـة، دون غيرها من الأحاديـث الفعلية أو التقريريـة أو الوصفية، فالحديـث عندهـم يختص في قسم مـن أقسام الحديث فقط، وهو ما أضيـف إلى النبي ﷺ من الأقول، دون الأفعال والتقارير والصفات، لأن الأقسام الثلاثة الأخيرة من كلام الصحابة رضوان الله عليهـم، وليست مـن كلام النبي ﷺ، ولذلك اهتموا بالأحاديث القولية فقط، فاستشهدوا بها في مصنفاتهم، وبنوا عليها قواعدهم وأحكامهم.

لكـن المصنفيـن في مجـال إعـراب الحديث، توسعـوا في مفهـوم لفظ الحديـث، ليشمل الأحاديث النبوية بجميـع أقسامها، القولية والفعلية والتقريرية والوصفية، بل ربما اعتمد بعضهم تعريـف الحديـث بالمعنى العام، الذي يشمل ما أضيف إلى النبي ﷺ وما أضيف إلى الصحابة أو التابعين، فاشتغل بإعراب جميع تلك الأقسام، ولم يقصر عمله على بعضها دون بعض[٣].

أما مصطلح «إعراب الحديث»، فيمكن أن يطلق على المعنيين الآتيين:

الأول: تطبيـق قواعد اللغة العربية في قراءة ألفاظ الحديـث أو كتابتها. فالإعراب في أصل اللغـة: الإبانـة والإفصاح والإيضـاح، ولا يتم ذلك إلا بقـراءة الكلمة أو كتابتهـا حسب ما تقتضيه قواعد اللغة العربية عامة، وقواعد النحو العربي خاصة.

---

(١) انظر: ابن منظور، لسان العرب، ١٣١/٢؛ والرازي، محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، (المكتبة العصرية، بيروت، ط٥، ١٤٢٠ه/١٩٩٩م)، ص٦٨؛ وابن جماعة، محمد بن إبراهيم، المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي، تحقيق: د. محيي الدين عبد الرحمن رمضان، (دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ)، ص٣٠.

(٢) انظر: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، (المكتبة العلمية، المدينة المنورة، ط٢، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م)، ج١، ص٤٢-٤٣؛ وعتر، نور الدين، منهج النقد في علوم الحديث، (دار الفكر، دمشق، ط٣، ١٤٠١هـ/١٩٨١م)، ص٢٦-٣٠.

(٣) انظر مثلا: العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين، إتحاف الحثيث بإعراب ما يُشكل من ألفاظ الحديث، تحقيق: وحيد عبد السلام بالي، ومحمد زكي عبد الدايم، (د.م. دار ابن رجب، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م)، إعراب لفظ: «ولو كعكة» في حديث عقبة بن عامر، وهو من كلام الراوي يزيد بن أبي حبيب، ص٢٠٩.

الثاني: تطبيق قواعد النحو العربي للكشف عن المعنى النحوي لألفاظ الحديث، وبيان حركة آخرها.

فإعـراب الحديث لا يختص فقط بتحديد الوظيفـة النحوية لألفاظ الحديث، وضبط أواخر تلـك الألفاظ بعلامات الإعـراب المناسبة حسب موقعها في الجملة، بل يشمل -إضافة إلى ذلك- قراءة ألفاظ الحديث وكتابتها بطريقة سليمة، حسب ما تقتضيه قواعد اللغة العربية.

وينتج عن الخطأ في الإعراب أحد ثلاثة أمور: اللحن، أو التحريف، أو التصحيف.

فاللحـن: الخطـأ في ضبط أواخـر الألفاظ حسب مـا يقتضيه موقعها مـن الجملة، وحسب مقتضيات قواعد اللغة العربية.

والتحريف: الخطأ في ضبط الحروف بالشكل، كقراءة «حَجَر» -محرَّكٌ أوله وثانيه- بتحريك أوله وإسكان ثانيه: «حِجْر».

أما التصحيف: الخطأ في إعجام الحروف بالنُّقَط، كإبدال الزاي في «البزاز» راء، فتصبح: «البزار»[1].

ثانياً: أهمية «إعراب الحديث»:

لا يتمكـن طالب علم الحديـث من إعراب الحديـث المتضمن لتطبيق قواعـد اللغة العربية فـي قـراءة ألفاظ الحديـث أو كتابتها، والكشف عن المعنـى النحوي لتلك الألفـاظ، وبيان حركة آخرها، إلا بدراسته علوم اللغة العربية عامة، ومباحث علم النحو خاصة. ولذلك كان التعرف على أصول اللغة العربية وقواعدها الرئيسة من المقدمات المهمة التي ينبغي أن يتزود بها طالب العلم الشرعي عامة، وطالب علم الحديث خاصة، فهي تعين طالب العلم في جانبين مهمين:

الجانب الأول: ضبط ألفاظ الحديث، وروايتها على وجهها الصحيح.

الجانب الثاني: معرفة الوظيفة النحوية لألفاظ الحديث، وضبط أواخرها.

وهـذان الجانبـان يعينان على فهم معنى الحديـث وإدراك مقاصده، فـلا يخفى أثر معرفة الإعراب في فهم المعنى، بحيث يتم التمييز بين المبتدأ والخبر، والفاعل والمفعول، وغير ذلك.

ولا يخفى أثر الاختلاف في تحديد الوظيفة النحوية لألفاظ الحديث على فهم معنى الحديث، واستنباط الأحكام الشرعية منه، فقد أدى الاختلاف في ذلك إلى اختلاف العلماء في تقرير بعض الأحكام الشرعية المستنبطة من الأحاديث النبوية، ومن الأمثلة على ذلك ما يأتي:

(١) انظر: الأنصاري، زين الدين أبي يحيى زكريا بن محمد السنيكي، فتح الباقي بشرح ألفية العراقي، تحقيق: عبد اللطيف هميم، وماهر الفحل، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م)، ٧٨/٢؛ وابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، تحقيق: نور الدين عتر، (دمشق: مطبعة الصباح، ط٣، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م)، ص٩٦.

١- حديث: (ذَكَاةُ الْجَنِينِ ذَكَاةُ أُمِّهِ)[١]، فالجمهور، كالشافعية والمالكية وغيرهما لا يوجبون ذبح جنين الحيوان، بناء على رفع كلمة «ذكاة» الثانية، على أنها خبر لكلمة «ذكاة» الأولى، وهو المشهور في الرواية، في حين أوجب الحنفية ذبح جنين الحيوان، بناء على نصب كلمة «ذكاة» الثانية على التشبيه، أي: يُذَكّى مثل ذكاة أمه[٢].

وقد أوضح ذلك الإمام ابن الأثير في تعليقه على هذا الحديث، بقوله: «يُروى هذا الحديث بالرفع والنصب، فمن رفعه جعله خبرَ المبتدأ الذي هو ذكاة الجنين، فتكون ذكاة الأم هي ذكاة الجنين فلا يحتاج إلى ذبح مستأنف، ومَن نصب كان التقدير ذكاة الجنين كذكاة أمه، فلما حذف الجارُّ نُصِب، أو على تقدير يُذكَّى تذكية مثل ذكاة أمه، فحذف المصدر وصفته وأقام المضاف إليه مقامه، فلا بد عنده من ذبح الجنين إذا خرج حيا. ومنهم من يرويه بنصب الذكاتين: أي ذَكُّوا الجنين ذكاة أمه»[٣].

٢- حديث: (لَا نُورَثُ مَا تَرَكْنَا صَدَقَةٌ)[٤]. فأهل السنة يروون هذا الحديث برفع كلمة «صدقة»، على أنها خبر للاسم الموصول «ما»، وهذا يُفهم منه أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لايورَثون مطلقاً. في حين أن المعتزلة والإمامية ينصبونها، على أنها تمييز، ويجعلون «ما تركنا» مفعولاً ثانياً لـ«نورث»، وهذا يُفهم منه أنهم عليهم الصلاة والسلام لا يورِّثون المال الذي تركوه صدقة، وإنما يورثون المال الذي هو ملك لهم[٥].

وتُعد العناية بجانب الإعراب من الأمور التي اختص الله تعالى بها الأمة الإسلامية ولغتها العربية، دون غيرها من الأمم واللغات، فعن أبي علي الغساني الجَيَّاني (٤٩٨هـ)، قال: «خص الله تعالى هذه الأمة بثلاثة أشياء، لم يعطها من قبلها: الإسناد، والأنساب، والإعراب»[٦].

فينبغي لطالب علم الحديث أن يعتني بضبط ألفاظ الحديث بطريقة صحيحة كما تلقاها

(١) أبو داود السِّجِسْتاني، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت: المكتبة العصرية، د.ت)، كتاب الضحايا، باب ما جاء في ذكاة الجنين، رقم: ٢٨٢٨، ١٠٣/٣.

(٢) انظر: عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي، الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، تحقيق: السيد أحمد صقر، (القاهرة/تونس: دار التراث / المكتبة العتيقة، ط١، ١٣٧٩هـ/١٩٧٠م)، ص١٥٠؛ والأنصاري، فتح الباقي، ٣٤/٢-٣٥.

(٣) ابن الأثير الجزري، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، (بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م)، ١٦٤/٢.

(٤) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير الناصر، (د.م: دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ)، كتاب الفرائض، باب قول النبي ﷺ: «لا نورث ما تركنا صدقة»، رقم: ٦٧٢٥، ١٤٩/٨؛ ومسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.)، كتاب الجهاد والسير، باب قول النبي ﷺ: «لا نورث ما تركنا فهو صدقة»، رقم: ١٧٥٨، ١٣٧٩/٣.

(٥) انظر: عياض، الإلماع، ص١٥١؛ والسخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن، فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي، تحقيق: علي حسين علي، (مصر: مكتبة السنة، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م)، ٤٦/٣؛ والأنصاري، فتح الباقي، ٣٤/٢-٣٥.

(٦) السيوطي، تدريب الراوي، ٦٠٥/٢. وانظر: الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، شرف أصحاب الحديث، تحقيق: د. محمد سعيد خطي أوغلي، (أنقرة: دار إحياء السنة النبوية، د.ت.)، ص٤٠.



من أئمة الحديث، حتى لا يكون عرضة لاستخفاف الناس به، وانتقادهم له. كما ينبغي له الاعتناء بمعرفة إعراب ألفاظ الحديث، حتى يتمكن من فهم الحديث على الوجه الصحيح، وإدراك مقاصده والأحكام الشرعية المستنبطة منه.

وقد أكد الإمام النووي على ضرورة عناية طالب العلم بمعرفة لغة الحديث وإعرابه، وعدم الاكتفاء بسماعه وروايته، فقال: «ولا ينبغي أن يقتصر على سماعه وكَتْبِه دون معرفته وفهمه، فليتعرف صحته وفقهه ومعانيه، ولغته وإعرابه، وأسماء رجاله، محقِّقاً كل ذلك»[1].

وقد تجلى اهتمام المحدثين بإعراب الحديث في جوانب متعددة، سيتم تفصيلها في المباحث الآتية.

المبحث الأول:

اشتمال كتب مصطلح الحديث على عدد من المسائل والقواعد المتعلقة بـ«إعراب الحديث»

إن المتصفح لكتب علوم الحديث يقف أمام عدد من المسائل والقواعد المتعلقة بـ«إعراب الحديث»، والتي توضح مدى اهتمام المحدثين بعلوم اللغة العربية عامة، وبعلم النحو خاصة. وفيما يأتي عرض لتلك المسائل والقواعد:

المطلب الأول: تعلم طالب العلم مبادئ اللغة العربية والقواعد النحوية

يُعد تعلم مبادئ اللغة العربية وقواعد النحو العربي من أوائل العلوم التي ينبغي أن يشتغل بها طالب علم الحديث، وذلك حتى يتجنب اللحن والتحريف والتصحيف في الرواية. وقد أكد الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ) على أهمية تعلم اللغة العربية لطالب علم الحديث، فقال: «فينبغي للمحدِّث أن يتقي اللحن في روايته... ولن يقدر على ذلك إلا بعد دَرْسه النحوَ، ومطالعته علم العربية»[2].

كما بيَّن اهتمام المحدثين بهذا الجانب منذ وقت مبكر، من خلال عدد من النصوص المأثورة عنهم، ومن ذلك:

- قول الشعبي (١٠٤هـ): «النحو في العلم كالملح في الطعام، لا يُستغنى عنه»[3].

- وقول وكيع (١٩٦هـ): «أتيت الأعمش (١٤٨هـ) أسمع منه الحديث وكنت ربما لحنت فقال لي: يا أبا سفيان تركت ما هو أولى بك من الحديث، فقلت: يا أبا محمد، وأي شيء أولى من

---

(١) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث، تحقيق: محمد عثمان الخشت، بيروت: دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م)، ص٨٢.

(٢) الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تحقيق: د. محمود الطحان، (الرياض، مكتبة المعارف، د.ت.)، ٢/ ٢٤.

(٣) المرجع السابق، ٢/ ٢٨. وانظر: السخاوي، فتح المغيث، ٣/ ١٦١.

الحديث؟ فقال: النحو، فأملى عليَّ الأعمش النحو، ثم أملى علي الحديث»؟[1].

– وقـول شعبة (١٦٠هـ): «من طلب الحديث فلم يُبصر العربيةَ، فمَثَله مثل رجل عليه برنس وليس له رأس»[2].

– وقول الإمام أحمد (٢٤١هـ): «ليس يتقي من لا يدري ما يتقي»[3]. أي: لا يتمكن مِن تجنب اللحن، مَن لا يعرف ما ينبغي أن يتجنبه منه.

كمـا بيَّن ابن الأثير (٦٠٦هـ) حاجة علم الحديث إلـى معرفة مبادئ اللغة العربية والقواعد النحويـة بقوله: «مـن أصول فروض الكفايات، علم أحاديث رسـول الله ﷺ، وآثار أصحابه رضي الله عنهم... وله أصول وأحكام وقواعد، وأوضاع واصطلاحات، ذكرها العلماء وشرحها المحدِّثون والفقهـاء، يحتاج طالبه إلى معرفتهـا، والوقوف عليها بعد تقديم معرفـة اللغة والإعراب، اللذين هما أصل لمعرفة الحديث، لورود الشريعة المطهرة بلسان العرب»[4].

وقـد نبَّه ابـن الصلاح (٦٤٣هـ) على أهمية تعلم قواعد اللغـة العربية لطالب علم الحديث، فقال: «فحَقٌّ على طالب الحديث أن يتعلم من النحو واللغة ما يتخلص به من شين اللحن والتحريف، ومَعَرَّتهما»[5].

وظاهر كلام العلماء في مسألة تعلم اللغة العربية لطالب علم الحديث أنهم يوجبون مِن ذلك مـا يقيم به الراوي لسانَه، ويقيه من اللحن في روايـة الحديث، قال السخاوي: «وظاهره الوجوب، وبـه صرَّح العز بـن عبد السلام، حيث قال في أواخر «القواعد»: البدعـة خمسة أقسام، فالواجبة كالاشتغـال بالنحو الـذي يُفهم به كلام الله ورسوله، لأن حفظ الشريعـة واجب لا يتأتى إلا بذلك، فيكون من مقدمة الواجب»[6].

وقـد نبَّـه بعض العلماء على احتمـال دخول مَن يَلحن في قراءة الحديـث في جملة الكاذبين علـى النبي ﷺ، فقد روي عن الأصمعي (٢١٦هـ) أنه قال: «إن أخوف ما أخاف على طالب العلم إذا لـم يعـرف النحو أن يدخل في جملة قوله ﷺ: (مَنْ كَـذَبَ عَلَيَّ)[7]؛ لأنه لم يكن يلحن، فمهما

---

(١) الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، ٢/٢٦.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) المرجع السابق، ٢/٢٤.

(٤) ابن الأثير الجزري، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد، جامع الأصول في أحاديث الرسول، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، (د.م: مكتبة الحلواني، مطبعة الملاح، مكتبة دار البيان، ط١، ١٣٨٩-١٣٩٢هـ/١٩٦٩-١٩٧٢م)، ١/٣٧.

(٥) ابن الصلاح، تقي الدين عثمان بن عبد الرحمن، معرفة أنواع علوم الحديث، ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح، تحقيق: نور الدين عتر، (سوريا: دار الفكر، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م)، ص٢١٨.

(٦) السخاوي، فتح المغيث، ٣/١٦٠-١٦١.

(٧) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه عن الزبير بن العوام رضي الله عنه، بلفظ (مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ)، كتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي ﷺ، رقم:١٠٧، ١/٣٣.

رَوَيت عنه ولَحَنْت فيه، فقد كذبت عليه»[1].

ويكفي طالبَ علم الحديث تعلُّمُ ما يقيه اللحنَ في الحديث، ولا يجب عليه التعمق في دراسة النحو واللغة العربية، وقد صرَّح بذلك السخاوي بقوله: «لكن لا يجب التوغل فيه، بل يكفيه تحصيل مقدمة مشيرة لمقاصده، بحيث يفهمها ويميز بها حركات الألفاظ وإعرابها، لئلا يلتبس فاعل بمفعول، أو خبر بأمر، أو نحو ذلك». ثم قال: «وممن أشار لذلك شيخنا فقال: وأقل ما يكفي من يريد قراءة الحديث أن يعرف من العربية ألا يلحن»[2].

المطلب الثاني: إعجام ألفاظ الحديث وشَكْلها

الإِعْجَام: النَّقْط، أي وضع النقاط على ما يحتاج إليها من الحروف، يُقال: أَعْجَمْت الكِتابَ إِذا نَقَطْتَه، أي بيَّنت التاء من الياء، والحاء من الخاء.

والشَّكْل: ضبط آخر الكلمة بالحركة المناسبة حسب موقعها من الإعراب، يُقال: شَكَلْتُ الْكِتَابَ شَكْلًا، وأَشْكَلْتُه، فَهُوَ مَشْكُول: إِذا قَيَّدْتَه بعلامات الإِعْراب، وهي: الفتحة والضمة والكسرة والسكون[3].

ومن القواعد الرئيسة في كتابة الحديث، الحرص على نقط الألفاظ المتشابهة، وضبط الألفاظ الغريبة بالشكل حتى لا تلتبس بغيرها، أو يقع التصحيف أو التحريف فيها. وقد نبَّه على ذلك الإمام ابن الصلاح، وحذَّر من عاقبة التهاون فيه اعتماداً على الذاكرة، فقال: «ثم إن على كَتَبَة الحديث، وطَلَبته صرف الهمة إلى ضبط ما يكتبونه، أو يحصلونه بخط الغير من مروياتهم على الوجه الذي رووه، شكلاً ونقطاً يؤمن معهما الالتباس، وكثيراً ما يتهاون بذلك الواثقُ بذهنه وتيقظه، وذلك وخيم العاقبة، فإن الإنسان معرَّض للنسيان، وأوَّلُ ناسٍ أولُ الناس[4]، وإعجام المكتوب يمنع من استعجامه، وشكله يمنع من إشكاله»[5].

وقد اتفق المحدثون على أهمية العناية بنَقْط ألفاظ الحديث وضبطها بالشكل، قال الإمام العراقي: «ينبغي لطالب العلم ضبط كتابه بالنَّقْط والشكل ليؤديه كما سمعه»[6]، لكنهم اختلفوا

(١) السخاوي، فتح المغيث، ١٥٨/٣-١٥٩.

(٢) المرجع السابق، ١٦١/٣.

(٣) انظر: ابن منظور، لسان العرب، ٣٥٨/١١؛ والعراقي، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين، شرح التبصرة والتذكرة، تحقيق: عبد اللطيف الهميم، وماهر ياسين فحل، (بيروت: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م)، ٤٦٥/١.

(٤) يعني بذلك النبي آدم عليه السلام، وهذا عجز بيت لأبي الفتح البستي، يقول فيه:
نسيتُ وعدَك، والنسيان مغتفَر فاغفر فأولُ ناس أولُ الناس.
انظر: المستعصمي، محمد بن أيدمر، الدر الفريد وبيت القصيد، تحقيق: الدكتور كامل سلمان الجبوري، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م)، ٣٥٤/٤.

(٥) ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث، ص١٨٣.

(٦) العراقي، شرح التبصرة والتذكرة، ٤٦٥/١.

فيما يُضبط من الألفاظ على النحو الآتي:

١- ذهب بعض العلماء إلى الاقتصار على ضبط ما يحتاج إلى ضبط من ألفاظ الحديث، كالكلمات الغريبة، أو ما يمكن أن يُشكل أو يلتبس على القارئ من الألفاظ. وممن ذهب إلى ذلك علي بن إبراهيم البغدادي في كتابه «سمات الخط ورقومه» حيث يقول: «إن أهل العلم يكرهون الإعجام والإعراب إلا في الملتبس»[١]. وهو مذهب الإمام يحيى بن سعيد الأنصاري (١٤٤هـ)، فعن الإمام أحمد قال: «من يُفلت من التصحيف؟ كان يحيى بن سعيد يُشكِل الحرفَ إذا كان شديداً»[٢]. وأكد على ذلك الرامهرمزي (٣٦٠هـ) بقوله: «قال أصحابنا: أما النَّقْط، فلا بد منه لأنك لا تضبط الأسامي المشكلة إلا به، ومن ذلك ما قد تقدم ذكر بعضه، وقالوا: إنما يُشكَل ما يُشكِل، ولا حاجة إلى الشكل مع عدم الإشكال»[٣].

٢- وذهب آخرون إلى ضبط جميع ألفاظ الحديث النبوي، خشية التباس بعضها على المبتدئين في طلب العلم. ونقل ذلك عنهم الرامهرمزي فقال: «وقال آخرون: الأولى أن يشكل الجميع، وكان عفان وحبان من أهل الشكل والتقييد»[٤]. يعني عفان بن مسلم (٢٢٠هـ) محدث العراق، وحبان بن هلال (٢١٦هـ) محدث البصرة، ويضاف إليهم بهز بن أسد الحافظ المشهور (١٩٧هـ)، فقد روي عن الإمام أحمد قوله: «وكان هؤلاء أصحاب الشَّكْل والتقييد: عَفَّان، وبَهز، وحِبَّان»[٥].

وممن ذهب إلى ضبط جميع الألفاظ القاضي عياض (٥٤٤هـ)، حيث يقول: «وقال آخرون: الأولى أن يُشْكِل الجميع، وهذا هو الصواب لا سيما للمبتدئ وغير المتبحر في العلم، فإنه لا يميز ما يُشكِل مما لا يُشكِل، ولا صوابَ وجهِ الإعراب للكلمة من خطئه»[٦]. وقد برَّر السخاوي ذلك بقوله: إن المبتدئ «لا يميِّز المشكل من غيره، ولا صواب وجه الإعراب للكلمة من خطئه، وأيضا فقد يكون واضحاً عند قوم مشكلاً عند آخرين، كالعجم ومن شاكلهم، والقصد عموم الانتفاع، وربما يظن هو لبراعته المشكل واضحاً، بل وقد يخفى عنه الصواب بعد»[٧].

وقد كان المحدثون يقدِّمون كتب الرواة الذين يعتنون بنقط ألفاظ الحديث وشكلها على حفظ غيرهم، لما في ذلك من دلالة على إتقانهم وشدة ضبطهم للرواية، وقد أشار إلى ذلك

(١) المرجع نفسه. وانظر: النووي، التقريب والتيسير، ص٦٧.

(٢) الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، ١/ ٢٧٠.

(٣) الرامهرمزي، أبو محمد الحسن بن عبد الرحمن، المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، تحقيق: د. محمد عجاج الخطيب، (بيروت: دار الفكر، ط٣، ١٤٠٤هـ)، ص٦٠٨.

(٤) المرجع نفسه.

(٥) الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، ١/ ٢٧٠.

(٦) العراقي، شرح التبصرة والتذكرة، ١/ ٤٦٥. وانظر: ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث، ص١٨٤.

(٧) السخاوي، فتح المغيث، ٣/ ٤٤.

السخاوي بقوله: «وممن كان كثير العَجْم والنَّقْط لكتابه أبو عوانة الوضاح أحد الحفاظ، فقُدِّم كتابُه على حفظ غيره لشدة إتقانه وضبطه له»[1]. وفي مقابل ذلك تكلم بعض المحدثين في ضبط بعض الرواة لعدم عنايتهم بنقط ألفاظ الأحاديث وشكلها. ويشهد لذلك ما جاء في سؤالات عبد الله بن الإمام أحمد لوالده: «كان أبو الوليد ثبتاً؟ قال: لا، ما كان كتابه منقوطاً ولا مشكولاً، ولكنه في حديث شعبة متقن»[2]، حيث علل الإمام أحمد حكمه بخفة ضبط أبي الوليد الطيالسي (٢٢٧هـ)، بعدم عنايته بنقط كتابه وشكله.

والخلاصة أن ضبط ألفاظ الحديث مقيد بحسب الحاجة، فحيث وجدت الحاجة للضبط الكامل فهو الأولى والمختار، وإلا يُكتفى بضبط ما يُشكِل من الألفاظ. فالهدف من الشكل تجنب التصحيف والتحريف في الرواية، فبأي طريقة تحقق ذلك اكتفي بها. ويتعين الضبط في أسماء الرواة المتشابهة أو المشكلة، حيث «لا يؤمَن على من لم يتمهر في صنعة الحديث تصحيف هذه الأسماء وتحريفها، إلا أن تُنقَط وتُشْكَل، فيؤمن دخول الوهم فيها، ويسلم من ذلك حاملها وراويها»[3].

المطلب الثالث: موقف الراوي مما تبيَّن له من أخطاء الشيوخ.

تحديد موقف الراوي مما تبين له من خطأ شيخه من المسائل التي كانت محل خلاف واسع بين المحدِّثين، لكن عنايتهم ببحث هذه المسألة دليل على اهتمامهم بإعراب الحديث وتجنب التصحيف والتحريف فيه. وفيما يأتي عرض لأقوالهم في هذه المسألة:

القول الأول: وجوب تصحيح الراوي لألفاظ الحديث إذا تلقاها من شيخه محرَّفة أو مصحَّفة، وممن ذهب إلى ذلك الرامَهُرْمُزِي حيث يقول: «أما تغيير اللحن فوجوبه ظاهر، لأن من اللحن ما يزيل المعنى ويغيره عن طريق حكمه، وكثير من رواة الحديث لا يضبطون الإعراب ولا يحسنونه، وربما حرفوا الكلام عن وجهه، ووضعوا الخطاب في غير موضعه، وليس يلزم مَن أخذ عن هذه الطائفة أن يحكي ألفاظهم إذا عرف وجه الصواب، إذا كان المراد من الحديث معلوماً ظاهراً، ولفظ العرب به معروفاً فاشياً»[4]. وقد أشار في قوله هذا إلى أن تصحيح اللحن في الرواية إنما يكون في حال تأكد الراوي من وقوع الخطأ، من خلال توافر الشروط الآتية:

العلم بوجه الصواب في اللفظ المراد تصحيحه.

كون الحديث ظاهر المعنى غير خفي الدلالة.

كون اللفظ معروفاً ومشهوراً في اللغة العربية.

---

(١) المرجع السابق، ٣/٤٥.

(٢) أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، العلل ومعرفة الرجال، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، (الرياض، دار الخاني، ط٢، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م)، ٢/٣٦٩.

(٣) الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، ١/٢٦٩.

(٤) الرامهرمزي، المحدث الفاصل، ص٥٢٧.

أما إذا وجد أي احتمال لصحة اللفظ، فلا يجوز له أن يُقدم على ذلك، بل لا بد أن يرويه كما سمعه، فلعل له وجهاً في اللغة يخفى عنه.

وقد ذهب إلى هذا القول كثير من العلماء، كالأوزاعي وابن المبارك وغيرهما[١]، واختاره الخطيب البغدادي، بعد نقله لعدد من الروايات عن السلف فيه هذه المسألة، حيث يقول: «والذي نذهب إليه رواية الحديث على الصواب وترك اللحن فيه، وإن كان قد سمع ملحوناً، لأن من اللحن ما يُحيل الأحكام ويصيِّر الحرام حلالاً والحلال حراماً، فلا يلزم اتباع السماع فيما هذه سبيله، والذي ذهبنا إليه قول المحصِّلين[٢] والعلماء من المحدثين»[٣].

القول الثاني: عدم الإذن بالتصحيح مطلقاً، ورواية الحديث كما تلقاه الراوي، عملاً بما سمع، وقد ذهب إلى ذلك بعض المتقدمين من المحدِّثين الذين كانوا يلتزمون برواية لفظ الحديث كما سمعوه من شيوخهم، ولا يجيزون الرواية بالمعنى[٤]. قال الخطيب البغدادي: «بعض من أوجب رواية الحديث على لفظه كان يروي الحديث ملحوناً إذا كان قد سمعه كذلك ولا يغيره، ويُحكى ذلك من التابعين عن أبي مَعْمَر عبد الله بن سَخْبَرة، ونافع مولى ابن عمر، ومحمد بن سيرين»[٥]. ويشهد لذلك قول عمارة بن عمير: «كان أبو مَعمَر يحدَّث الحديث فيه اللحن، فيلحن اقتداء بما سمع»، وفي رواية عن أبي مَعمَر نفسه قال: «إني لأسمع الحديث لحناً فألحن، اتباعاً لما سمعت»[٦]. وقول إسماعيل بن أمية: «كنا نريد نافعاً على أن لا يلحن، فيأبى إلا الذي سمع»[٧]. وقول الأشعث: «كنت أحفظ عن الحسن وابن سيرين والشعبي، فأما الحسن والشعبي فكانا يأتيان بالمعنى، وأما ابن سيرين فكان يحكي صاحبه، حتى يلحن كما يلحن»[٨].

واختار هذا القول ابن دقيق العيد، فقال: «وإذا وقع في الرواية خلل في اللفظ، فالذي اصطلح عليه أن لا يغيَّر حسماً للمادة، إذ غيَّر قومٌ الصواب بالخطأ ظنّاً منهم أنه الصواب»[٩]. ورَدَّ ذلك الإمام ابن الصلاح، فقال: «وهذا غلو في مذهب اتباع اللفظ، والمنع من الرواية بالمعنى»[١٠].

(١) انظر: ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث، ص٢١٨؛ السخاوي، فتح المغيث، ١٦٩/٣.

(٢) يعني العلماء المحققين، قال ابن الأعرابي: «الحاصل: ما خلص من الفضة من حجارة المعدن، ويقال للذي يخلّصه محصِّل». ابن منظور، لسان العرب، ١٥٤/١١.

(٣) الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، ٢٢/٢.

(٤) انظر: السخاوي، فتح المغيث، ١٦٨/٣؛ والأنصاري، فتح الباقي بشرح ألفية العراقي، ٨٠/٢.

(٥) الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، ٢١/٢.

(٦) الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، الكفاية في علم الرواية، تحقيق: أبو عبدالله السورقي، وإبراهيم حمدي المدني، بيروت: المكتبة العلمية، د.ت.)، ص١٨٦.

(٧) المرجع السابق، ص١٨٧.

(٨) المرجع السابق، ص١٨٦.

(٩) ابن دقيق العيد، الاقتراح في بيان الاصطلاح، تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب القشيري، الاقتراح في بيان الاصطلاح، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.)، ص٤٣.

(١٠) ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث، ص٢١٨.

القــول الثالث: تصحيح اللحن الفاحش فقط، ورواية اللحن غير الفاحش كما سمعه الراوي، مع التنبيه عليه، وقد نُقل ذلك عن الإمام أحمد، فقد روى عنه ابنه أنه قال: «كان إذا مر بأبي لحن فاحش غيَّره، وإذا كان لحناً سهلاً تركه، وقال: كذا قال الشيخ»(١). وقد نص الخطيب البغـدادي فـي «الكفاية» على لزوم تغيير اللحن إذا كان يحيل المعنى، فقال: «إذا كان اللحن يحيل المعنــى فــلا بد مــن تغييره، وكثير مــن الرواة يحرفون الـكلام عن وجهه، ويزيلـون الخطاب عن موضعه، وليس يلزم مَن أخذ عمن هذه سبيله أن يحكي لفظه إذا عرف وجه الصواب، وخاصة إذا كان الحديـث معروفــاً ولفظ العرب به ظاهراً معلوماً، ألا تـرى أن المحدِّث لو قال: لا يؤم المسافرَ المقيمُ، فنصب المسافر ورفع المقيم، كان قد أحال المعنى، فلا يلزم اتباع لفظه»(٢).

القــول الرابع: تجنب رواية الحديث الذي يشتمـل على اللحن مطلقاً. ونُقل ذلك عن العز بن عبـد الســلام، فقد نقل عنه تلميـذه ابن دقيق العيد قال: «وسمعت مــن شيخنا أبي محمد بن عبد الســلام –وكان أحـد سلاطين العلماء– يرى في هذه المسألـة بما لم أره لأحد، وهو أن هذا اللفظ المختـل لا يُروى علـى الصواب وعلى الخطأ. أما على الصواب فلأنــه لم يسمع من الشيخ كذلك، وأمــا على الخطـأ فلأن رسول الله ﷺ لـم يقله كذلك»(٣). ونقـل السخاوي هذا الــرأي، ثم قال: «واستحسنــه بعض المتأخرين، وقاسه غيره على إذا ما وكله في بيع فاسد، فإنه لا يستفيد الفاسد لأن الشرع لم يأذن فيه، ولا الصحيح لأن المالك لم يأذن فيه»(٤).

المطلب الرابع: تسميع الحديث بقراءة اللحَّان أو المصحِّف

التسميع: إيجاد السَّمَاع أو الإسماع، أي: عقد الشيخ مجلس رواية الحديث.

واللحَّــان هــو مَن يخطئ حال قراءته صوابَ الإعراب، إما بكونه لا يعرف العربية، أو بكونه لا يقيم لسانه وقت القراءة على الصواب، وإن كان يعرف النحو.

والمصحِّـف هو مَن يخطئ بغيــر اللحن، بل بتبديل بعض الحروف، مثل: أن يجعل الجيم في «أجمد» حاء، وزاي «البزار» مهملة. هكذا هو في الاصطلاح، وإن كان في اللغة أعم(٥).

وقـد اتفقت كتب علوم الحديث على التحذير من عقـد مجلس إسماع الحديث بقراءة هذين الصنفين من الرواة، وذلك خشية دخول الشيخ، وكذا الطالب في جملة قوله ﷺ: (مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ

---

(١) الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، ص١٨٧.

(٢) المرجع السابق، ص١٨٧.

(٣) ابن دقيق العيد، الاقتراح في بيان الاصطلاح، ص٤٣-٤٤.

(٤) السخاوي، فتح المغيث، ١٦٨/٣. وانظر: الأنصاري، فتح الباقي بشرح ألفية العراقي، ٨٠/٢.

(٥) انظر: البقاعي، برهان الدين إبراهيم بن عمر، النكت الوفية بما في شرح الألفية، تحقيق: ماهر ياسين الفحل، (د.م.: مكتبة الرشد ناشرون، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م)، ٢٢٤/٢.

فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ)[١]، لأن النبي ﷺ لم يكن يلحن[٢].

قال القاسمي: «ويؤخذ من الحديث أن من قرأ حديثه وهو يعلم أنه يلحن فيه، سواء كان في أدائه أو إعرابه، يدخل في هذا الوعيد الشديد لأنه بلحنه كاذب عليه»[٣]. ويشهد لذلك ما روي عن حمَّاد بن سَلَمة أنه قال لإنسان: «إن لحنت في حديثي فقد كذبت علي، فإني لا ألحن»[٤].

وروي عن بعض المحدثين عدم التشديد في اللحن في الحديث إذا لم يغيِّر المعنى، فقد أخرج الخطيب البغدادي بسنده إلى عبد الملك بن عبد الحميد بن ميمون بن مهران، قال: «سألت أحمد بن حنبل عن اللحن في الحديث، قال: لا بأس به»، يعني بذلك اللحن غير الفاحش الذي لا يغير المعنى[٥]. قال السخاوي: «وأما ما ورد من الذم الشديد لمن طلب الحديث ولم يبصر العربية، كقول شعبة: إن مثله كمثل رجل عليه برنس وليس له رأس، وقول حماد بن سلمة: إنه كمثل الحمار عليه مِخْلاة لا شعير فيها... فذاك في حق من لم يتقدم له فيها عمل[٦] أصلاً»[٧].

وقلَّ أن يسلم الإنسان من اللحن، فاللحن القليل أو النادر لا يؤثر في مكانة المحدِّث العلمية، فقد روي عن الإمام أحمد قوله: «ومن يَعْرَى من الخطأ والتصحيف»[٨]. كما روي عن النسائي أنه قال: «لا يُعاب اللحن على المحدثين، وقد كان إسماعيل بن أبي خالد يلحن، وسفيان، ومالك بن أنس، وغيرهم من المحدثين»[٩].

أما إذا كان اللحن في القراءة ظاهراً، أو كثيراً، فهو معيب في المشتغل بعلم الحديث، ومجال لنقده والحط من منزلته، وطرح حديثه، ويصير بذلك ضُحكة للسامعين، وهُزأة للساخرين. قال الإمام العسكري (٣٨٢هـ): « فقد عُيِّر به جماعةٌ من العلماء، وفُضِح به كثير من الأدباء، وسُموا الصُّحُفية، ونَهى العلماء عن الحمل عنهم، واطَّرحوا حديثهم وأسقطوهم»[١٠].

المطلب الخامس: التنبيه على بعض أخطاء الرواة في رواية الحديث

من مظاهر عناية المحدثين بإعراب الحديث في مصنفات علوم الحديث، إفرادهم مطالب

(١) تقدم تخريجه، ص١٠.

(٢) انظر: السخاوي، فتح المغيث، ٣/١٥٨.

(٣) القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.)، ص١٧٣.

(٤) السخاوي، فتح المغيث، ٣/١٥٩.

(٥) الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، ص١٨٧. وانظر: السخاوي، فتح المغيث، ٣/١٦٤.

(٦) كذا وردت في النسخة المطبوعة، ولعل المراد: لم يتقدم له اشتغال بها، ودراسة لها.

(٧) السخاوي، فتح المغيث، ٣/١٦٤.

(٨) ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث، ص٢٧٩. وانظر: السيوطي، تدريب الراوي، ٢/٦٤٨.

(٩) الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، ص١٨٧.

(١٠) العسكري، أبو أحمد الحسن بن عبد الله، تصحيفات المحدثين، تحقيق: محمود أحمد ميرة، (القاهرة: المطبعة العربية الحديثة، ط١، ١٤٠٢هـ)، ١/٥. وانظر: السخاوي، فتح المغيث، ٤/٥٨.

خاصة للتنبيه على بعض ما وقع فيه رواة الحديث من لحن أو تصحيف أو تحريف. ومن ذلك قول الخطيب البغدادي في كتابه الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع: «وقد عِيب جماعةٌ من الطلبة بتصحيفهم في الأسانيد والمتون، ودُوِّن عنهم ما صحفوه، وأنا أذكر بعض ذلك؛ ليكون داعياً لمن وقف عليه إلى التحفظ من مثله إن شاء الله»[1]. وقد أفرد بعده مطلباً خاصاً بعنوان: «بعض أخبار أهل الوهم والتحريف والمحفوظ عنهم من الخطأ والتصحيف»، بدأ فيه بأخبار من صحف في الأسانيد، ثم أتبعها بأخبار من صحف في متون الأحاديث[2].

ومن أمثلة التصحيف في المتن التي جاءت في هذا الكتاب، قوله في حديث معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه، قال: (لَعَنَ رَسُولُ ﷺ الَّذِينَ يُشَقِّقُونَ الْخُطَبَ تَشْقِيقَ الشِّعْرِ)[3]، قال أبو نعيم: شهدت وكيعاً مرة قال: يشققون الحَطَب تشقيق الشعر» قال، فقلت: بالخاء»[4].

المطلب السادس: دلالة ركاكة إعراب الحديث على الوضع.

عدَّ بعض العلماء ركاكة لفظ الحديث، وإخلاله بالفصاحة مقياساً من مقاييس نقد المتن، وعلامة من علامات وضع الحديث. ويشهد لذلك قول ابن الصلاح: «وقد يفهمون الوضع من قرينة حال الراوي أو المروي، فقد وضعت أحاديث طويلة يشهد بوضعها ركاكة ألفاظها ومعانيها»[5]. وقول برهان الدين الجَعْبَري (٧٣٢هـ): «ويعرف [أي: الحديث الموضوع] بالإقرار... وخروجه عن العربية برداءة لغته، وسخافة تركيبه، وتحريف تصريفه وإعرابه»[6].

وقد أكد على ذلك ابن القيم (٧٥١هـ) بقوله: «والأحاديث الموضوعة عليها ظلمة وركاكة ومجازفات باردة تنادي على وضعها واختلاقها على رسول الله ﷺ»[7]، ولذلك جعل من علامات الوضع: «ركاكة ألفاظ الحديث وسماجتها، بحيث يمُجُّها السمعُ ويدفعها الطبع، ويسمج معناها للفطن»[8].

وقد اعترض بعضهم على جعل ركاكة اللفظ وخروجه عن مقتضى اللغة العربية دليلاً على وضع الحديث، وذلك لجواز رواية الراوي الحديث بالمعنى، وأجيب على ذلك بأنه «إن صرح الراوي

---

(١) الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، ١/٢٨٥.

(٢) انظر: المرجع السابق، ١/٢٨٥-٢٩٦.

(٣) الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ط٢، د.ت.)، رقم: ٨٤٨، ١٩/٣٦١.

(٤) المرجع السابق، ١/٢٩٢.

(٥) ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث، ص٩٩.

(٦) الجعبري، برهان الدين أبو إسحاق إبراهيم بن عمر، رسوم التحديث في علوم الحديث، تحقيق: إبراهيم بن شريف الميلي، (بيروت: دار ابن حزم، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م)، ص٩٦.

(٧) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، المنار المنيف في الصحيح والضعيف، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ط١، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م)، ص٥٠.

(٨) ابن قيم الجوزية، المنار المنيف، ص٩٩.

بأن هذه صيغة لفظ الحديث، وكانت تخل بالفصاحة، أو لا وجه لها في الإعراب دل على ذلك»[1].

المبحث الثاني: العناية بإعراب الحديث في المصنفات الحديثية

اعتنـى بعض المحدِّثين بإعـراب ألفاظ الحديث في مؤلفاتهم في علم الحديث عامة، وفيما يأتي عرض لأشهر المصنفات التي اعتنت بذلك:

المطلب الأول: كتب غريب الحديث.

كتـب غريب الحديث هي المصنفات الحديثية التـي تعنى ببيان ما وقع في متن الحديث من ألفاظ غامضة بعيدة من الفهم[2]. فقد اعتنى بعض أصحاب تلك المصنفات بإعراب بعض ألفاظ الحديث، لما في ذلك من تأكيد على صحة المعنى الذي فهموه منه. وقد أشار إلى ذلك الإمام ابن الأثيـر بقوله: «ومنهم من استخرج أحاديث تتضمن ألفاظاً لغوية، ومعاني مشكلة، فوضع لها كتاباً قصره على ذكر متن الحديث، وشرح غريبه وإعرابه ومعناه، ولم يتعرض لذكر الأحكام، كما فعله أبو عبيد القاسم بن سلام، وأبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة وغيرهما»[3].

ومـن الكتب التي اهتمت بإعراب الحديث كتاب «مشارق الأنوار على صحاح الآثار»، للقاضي أبـي الفضل عياضـ بن موسى السبتي (٥٤٤هـ)، قال عنه الكتانـي: «جمع فيه بين ضبط الألفاظ واختـلاف الروايات وبيان المعنى، وخصـه بالموطأ والصحيحين، وهو كتـاب لو وزن بالجوهر أو كتـب بالذهـب كان قليـلاً فيه»[4]. وقـد كان له اهتمام بارز فـي بيان بعض الألفـاظ التي وقع فيه التصحيـف، وضبـط بعض الألفـاظ وتصحيح إعرابها، وتحقيـق هجاء كتابتها، وشـكل كلماتها، وتبيين التقديم والتأخير اللاحق لها، ليستبين وجه صوابها وينفتح للإفهام مغلق أبوابها[5].

ومن الأمثلة على عناية أصحاب كتب الغريب بإعراب الحديث ما يأتي:

المثـال الأول: قـول أبي عبيد فـي حديث النبي ﷺ: (يَـا مَعْشَرَ الشَّبَـاب، عَلَيْكُـمْ بالبَاءَة، فَإنَّـهُ أَغَضُّ لِلْبَصَر، وَأَحْصَـنُ لِلفَرْج، فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمُ البَاءَةَ فَعَلَيْـه بِالصَّوْم، فَإِنَّ الصَّوْمَ لَهُ وِجَـاءٌ)[6]: «وفي هـذا الحديث من العربية، قولـه: «فعليه بالصوم» فأغرى غائبـاً ولا تكاد العرب

---

(١) ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي، النكت على كتاب ابن الصلاح، تحقيق: ربيع بن هادي المدخلي، (المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ط١، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م)، ٨٤٤/٢. وانظر: الصنعاني، محمد بن إسماعيل المعروف بالأمير، توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م)، ٧٣/٢.

(٢) انظر: ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث، ص٢٧٢؛ والسيوطي، تدريب الراوي، ١٨٤/٢.

(٣) ابن الأثير، جامع الأصول، ٤٥/١.

(٤) الكتاني، أبو عبد الله محمد بن أبي الفيض جعفر بن إدريس الحسني الإدريسي، الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة، تحقيق: محمد المنتصر بن محمد الزمزمي، (د.م.: دار البشائر الإسلامية، ط٦، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م)، ص١٥٧.

(٥) انظر: عياض بن موسى اليحصبي السبتي، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، (د.م. المكتبة العتيقة، ودار التراث، د.ت.)، ٧/١.

(٦) الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم

تُغري إلا الشاهد. يقولون: عليك زيداً، ودونك، وعندك، ولا يقولون: عليه زيداً إلا في هذا الحديث، فهذا حجة لكل من أغرى غائباً»[1].

المثال الثاني: قول أبي عبيد في قول عمر رضي الله عنه: (عسى الغُوَير أَبْؤُساً)[2]: «وفي هذا الحديث من العربية: أنه نصب أبؤساً، وهو في الظاهر في موضع رفع، وإنما نرى أنه نصب؛ لأنه على طريق النصب، ومعناه، كأنه أراد: عسى الغوير أن يحدث أبؤساً، أَو أن يأتي بأبؤسٍ، فهذا طريق النصب»[3].

المثال الثالث: قول ابن الأثير: «وفي حديث أنس رضي الله عنه: (انظروا حُبَّ الأنصار التمرَ)[4]، هكذا يروى بضم الحاء، وهو الاسم من المحبة. وقد جاء في بعض الروايات بإسقاط انظروا، وقال «حب الأنصار التمر»، فيجوز أن يكون بالضم كالأول، وحذف الفعل وهو مراد للعلم به، أو على جعل التمر نفس الحب مبالغة في حبهم إياه. ويجوز أن تكون الحاء مكسورة بمعنى المحبوب، أي: محبوبهم التمر، وحينئذ يكون التمر على الأول -وهو المشهور في الرواية- منصوباً بالحب، وعلى الثاني والثالث مرفوعاً على خبر المبتدأ»[5].

المثال الرابع: قول ابن الأثير: «وفي صفته عليه الصلاة والسلام: «سَوَابغَ في غير قَرَن»[6]. القَرَن -بالتحريك- التقاء الحاجبين... و«سوابغ»: حال من المجرور وهو الحواجب: أي أنها دقت في حال سبوغها، ووضع الحواجب موضع الحاجبين، لأن التثنية جمع»[7].

المطلب الثاني: كتب شروح الحديث.

كتب شروح الحديث هي المصنفات الحديثية التي تُعنى ببيان معنى الحديث بحسب قواعد اللغة العربية وأصول الشريعة[8]. وقد اعتنى أصحاب تلك الكتب بإعراب الحديث في كثير من المواضع.

عطوة عوض، (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م)، أبواب النكاح، باب ما جاء في فضل التزويج والحث عليه، وقال: هذا حديث حسن صحيح، رقم: ١٠٨١، ٣/٣٨٤.

(١) أبو عبيد الهروي، القاسم بن سلام، غريب الحديث، تحقيق: الدكتور حسين محمد شرف، (القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ط١، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م)، ٤/١٧.

(٢) الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام، المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، (الهند: المجلس العلمي، وبيروت: المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٣هـ)، رقم: ١٣٨٣٨، ٧/٤٤٩.

(٣) المرجع السابق، ٤/٢٢٠.

(٤) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، بلفظ: (انْظُرُوا إِلَى حُبِّ الْأَنْصَارِ التَّمْرَ)، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب من فضائل أبي طلحة الأنصاري رضي الله تعالى عنه، رقم: ٢١٤٤، ٤/١٩٠٩.

(٥) ابن الأثير الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، ١/٣٢٧.

(٦) أخرجه الإمام الطبراني في المعجم الكبير، رقم: ٤١٤، ٢٢/١٥٥.

(٧) ابن الأثير الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، ٤/٥٤.

(٨) انظر طاش كبري زاده، أحمد بن مصطفى، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، تحقيق كامل كامل بكري وعبد الوهاب أبو النور، (مصر: دار الكتب الحديثة، د.ت)، ٢/٣٧٧؛ والقنوجي، صديق بن حسن، أبجد العلوم، تحقيق: عبد الجبار زكار، (دار الكتب العلمية، بيروت،١٩٧٨هـ)، ٢/٣٣٦.

وقد أشار إلى ذلك حاجي خليفة أثناء تعريفه بتلك الكتب، ومن ذلك:

- قوله في التعريف بكتاب «فتح الباري» للحافظ ابن حجر (٨٥٥هـ): «وشهرته وانفراده بما يشتمل عليه من الفوائد الحديثية، والنكات الأدبية، والفرائد الفقهية تغني عن وصفه سيما، وقد امتاز بجمع طرق الحديث، التي ربما يتبين من بعضها ترجيح أحد الاحتمالات شرحاً وإعراباً»[١].

- وقوله في التعريف بكتاب «عمدة القاري» للإمام بدر الدين العيني (٨٥٥هـ): «استمد فيه من فتح الباري بحيث ينقل منه الورقة بكمالها، وكان يستعيره من البرهان بن خضر بإذن مصنفه له، وتعقبه في مواضع، وطوله بما تعمد الحافظ ابن حجر حذفه، من سياق الحديث بتمامه، وإفراده كلٍّ من تراجم الرواة بالكلام، وبين الأنساب، واللغات، والإعراب، والمعاني، والبيان، واستنباط الفوائد من الحديث، والأسئلة، والأجوبة»[٢].

- وقوله في التعريف بشرح أبي العباس أحمد بن عمر القرطبي (٦٥٦هـ) لصحيح مسلم: «أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي: «وهو شرح على مختصره له، ذكر فيه أنه لما لخصه ورتبه وبوبه شرح غريبه، ونبه على نكت من إعرابه، وعلى وجوه الاستدلال بأحاديثه، وسماه: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم»[٣].

والأمثلة على عناية أصحاب كتب شرح الحديث بإعراب الحديث كثيرة جدّا، منها:

المثال الأول: قول الحافظ ابن حجر في شرح قوله عليه الصلاة والسلام: (وَتُعْطُوا الخُمُسَ مِنَ المَغْنَم)[٤]: «قوله: وتعطوا، كذا وقع وهو منصوب بتقدير أن، وساغ التقدير لأن المعطوف عليه اسم، قاله الكرماني. قلت: قد رواه أحمد عن غندر، فقال: وأن تعطوا فكأن حذفها من شيخ البخاري»[٥].

المثال الثاني: قول الحافظ ابن حجر في حديث: (أَرَأَيْتُكُمْ لَيْلَتَكُمْ هَذِهِ...)[٦]: «قوله: أرأيتكم، هو بفتح المثناة لأنها ضمير المخاطب، والكاف ضمير ثان لا محل لها من الإعراب، والهمزة الأولى للاستفهام. والرؤية بمعنى العلم أو البصر، والمعنى أعلمتم أو أبصرتم ليلتكم،

---

(١) حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م)، ٥٤١/١.

(٢) المرجع السابق، ٥٤١/١.

(٣) المرجع السابق، ٥٥٥/١.

(٤) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب تحريض النبي ﷺ وفد عبد القيس على أن يحفظوا الإيمان والعلم ويخبروا من وراءهم، رقم: ٨٧، ٢٩/١.

(٥) ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ)، ١٨٤/١.

(٦) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب السَّمَر في العلم، رقم: ١١٦، ٣٤/١؛ والإمام مسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب قوله ﷺ: «لا تأتي مائة سنة، وعلى الأرض نفس منفوسة اليوم»، رقم: ٢٥٣٧، ١٩٦٥/٤.

وهي منصوبة على المفعولية، والجواب محذوف تقديره: قالوا: نعم»[1].

المثال الثالث: قول الإمام العيني في شرحه لحديث: (بُنِيَ الإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ)[2]: «[بيان الإعراب] قوله: الإسلام، مرفوع لإسناد بُنِي إليه، وقد ناب عن الفاعل، وقوله: على، يتعلق بقوله: بُنِي»[3].

ويلاحظ أن العيني قد أفرد فقرة خاصة لما يتعلق بلغة الحديث وإعرابه في شرحه لبعض الأحاديث، وبخاصة في أول الكتاب، وجعلها تحت عنوان: بيان لغة الحديث وإعرابه، أو بيان إعراب الحديث، في حين تناول الإعراب في شرحه لأحاديث أخرى دون عنوان خاص بذلك.

المثال الرابع: قول الإمام النووي: «قوله ﷺ: (يا نِسَاء المُسْلِمَات)[4]، ذكر القاضي في إعرابه ثلاثة أوجه، أصحها وأشهرها نصب النساء وجر المسلمات على الإضافة. قال الباجي: وبهذا رويناه عن جميع شيوخنا بالمشرق وهو من باب إضافة الشيء إلى نفسه، والموصوف إلى صفته، والأعم إلى الأخص، كمسجد الجامع، وجانب الغربي، ولدار الآخرة، وهو عند الكوفيين جائز على ظاهره، وعند البصريين يقدرون فيه محذوفاً، أي: مسجد المكان الجامع، وجانب المكان الغربي، ولدار الحياة الآخرة، وتقدر هنا: يا نساء الأنفس المسلمات، أو الجماعات المؤمنات، وقيل: تقديره يا فاضلات المؤمنات، كما يقال: هؤلاء رجال القوم، أي ساداتهم وأفاضلهم. والوجه الثاني: رفع النساء ورفع المسلمات أيضاً على معنى النداء والصفة، أي: يا أيها النساء المسلمات. قال الباجي: وهكذا يرويه أهل بلدنا. والوجه الثالث: رفع نساء وكسر التاء من المسلمات على أنه منصوب على الصفة على الموضع، كما يقال: يا زيد العاقل، برفع زيد ونصب العاقل، والله أعلم»[5].

---

(١) المرجع السابق، ١/٢١١.

(٢) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ: «بني الإسلام على خمس»، رقم: ٨، ١/١١؛ والإمام مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ: «بني الإسلام على خمس»، رقم: ١٦، ١/٤٥.

(٣) العيني، بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد الغيتابى الحنفي، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.)، ١/١١٩.

(٤) حديث: (يَا نِسَاءَ المُسْلِمَات، لاَ تَحْقِرَنَّ جَارَةٌ لِجَارَتِهَا، وَلَوْ فِرْسِنَ شَاة)، أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها، رقم: ٢٥٦٦، ٣/١٥٣؛ والإمام مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة ولو بالقليل ولا تمتنع من القليل لاحتقاره، رقم: ١٠٣٠، ٢/٧١٤. والفِرْسِن: «عَظْمٌ قَلِيل اللَّحْم، وَهُوَ خُفُّ البَعِير، كالحَافر للدَّابَّة، وَقَدْ يُسْتَعار لِلشَّاة، فيُقَال: فِرْسِن شَاةٍ، وَالَّذي للشَّاة هُوَ الظِّلْف». ابن الأثير الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، ٣/٤٢٩.

(٥) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٣٩٢هـ)، ٧/١٢٠.

المطلب الثالث: كتب في موضوعات أخرى متفرقة

ومن الكتب التي اعتنت ببيان ما يُشكل من ألفاظ الحديث وإعرابه، ما يأتي:

١- «الرَّوْض الأُنُف»، لأبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي (٥٨١هـ)[١]، وهو كتاب في السيرة النبوية، شرح فيه مؤلفه سيرة ابن هشام، وقد نص في مقدمته على الاعتناء بإعراب الحديث، حيث يقول: «فإني انتحيت في هذا الإملاء، بعد الاستخارة، إلى إيضاح ما وقع في سيرة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم التي سبق إلى تأليفها أبو بكر محمد بن إسحاق المطلبي، ولخصها: عبد الملك بن هشام المعافري النسابة، مما بلغني علمه، ويسر لي فهمه، من لفظ غريب، أو إعراب غامض، أو كلام مستغلق، أو نسب عويص... تحصل فيه: من فوائد العلوم والآداب، وأسماء الرجال والأنساب، ومن الفقه الباطن اللباب، وتعليل النحو وصنعة الإعراب، ما هو مستخرج من: نيف على مائة وعشرين ديواناً أو نحوها»[٢].

ومن أمثلة عنايته بإعراب الحديث، قوله: «وقول النبي عليه السلام: آللهِ الذي لَا إِلَه إِلَّا هُو؟[٣] بالخفض عند سيبويه وغيره، لأن الاستفهام عوض من الخافض عنده، وإذا كنت مخبراً قلت: آللهَ بالنصب لا يجيز المبرد غيره، وأجاز سيبويه الخفض أيضاً لأنه قسم، وقد عُرف أن المقسَم به مخفوض بالباء أو بالواو، ولا يجوز إضمار حروف الجر إلا في مثل هذا الموضع، أو ما كثر استعماله جدًّا، كما روي أن رؤبة كان يقول: إذا قيل له كيف أصبحت؟ خيرٍ عافاك الله»[٤].

٢- «جامع الأصول في أحاديث الرسول»، لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد ابن الأثير الجزري (٦٠٦هـ)، وقد نص في مقدمته على الاعتناء بإعراب الحديث، حيث يقول: «لما وقفت على هذه الكتب [كتب الحديث]، ورأيتها في غاية من الوضع الحسن والترتيب الجميل، ورأيت كتاب رَزِيْن[٥]، هو أكبرها وأعمها، حيث حوى هذه الكتب الستة التي هي أم كتب الحديث، وأشهرُها في أيدي الناس... فناجتني نفسي أن أُهذِّب كتابه، وأرتب أبوابه، وأوطئ مقصده، وأسهل مطلبه، وأضيف إليه ما أسقطه من الأصول، وأتبعه شرح ما في الأحاديث من الغريب والإعراب والمعنى، وغير ذلك مما يزيده إيضاحاً وبياناً»[٦].

---

(١) الكتاني، الرسالة المستطرفة، ص١٠٧.

(٢) حاجي خليفة، كشف الظنون، ٩١٧/١.

(٣) جزء من حديث حول مقتل أبي جهل في غزوة بدر، أخرجه الإمام الطبراني في المعجم الكبير، رقم: ٨٤٧٤، ٨٤/٩.

(٤) السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله، الروض الأُنُف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق: عمر عبد السلام السلامي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م)، ١٠٠/٥.

(٥) الحافظ رَزِيْن بن معاوية العَبْدَري السَّرَقُسْطيّ (٥٣٥هـ)، صاحب كتاب «تجريد الصحاح»، جمع فيه بين أحاديث موطأ الإمام مالك والكتب الخمسة، وله في الكتاب زيادات واهية. انظر: الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط٢، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م)، ٣٧٦/٣٦.

(٦) ابن الأثير، جامع الأصول، ٤٩/١-٥٠.

ومن أمثلة عنايته بإعراب الحديث، قوله تعليقاً على ما جاء في الحديث[1] من قول أبي لهب: تَبّاً لك سائرَ اليوم: «(تبّاً لك) التَّب: الهلاك: أي هلاكاً لك، وهو منصوب بفعل مضمر»[2].

وقوله في حديث آخر[3]: «﴿سُبْحَانَ رَبِّي وَبِحَمْدِهِ﴾: سبحان: مصدر سبَّح يسبِّح تسبيحاً وسبحاناً، أي نزَّه وبرَّأ، ومعناه: براءة الله وتنزيهه، وهو منصوب أبداً، والباء في «وبحمده» متعلقة بمحذوف، تقديره: وبحمده سبحت، وقيل: الواو زائدة، تقديره: سبحان ربي بحمده، أي: سبحته بحمده»[4].

المبحث الثالث: التصنيف في «إعراب الحديث»

التصنيف في «إعراب الحديث» أحد المظاهر الرئيسة الدالة على عناية المحدثين بتطبيق قواعد اللغة العربية على الحديث النبوي، بل واستنباط قواعد جديدة في ضوئه، فهم لم يكتفوا بحث طالب العلم على تعلم مبادئ اللغة العربية وقواعد علم النحو، والتنبيه على ضرورة تجنب اللحن والتصحيف في رواية الحديث، ومناقشة عدد من المسائل والقواعد المتعلقة بذلك، كما لم يكتفوا بالعناية بإعراب ألفاظ الحديث في مصنفاتهم الحديثية المختلفة، بل أفردوا مصنفات خاصة في «إعراب الحديث»، وإن كانت تلك المصنفات قليلة مقارنة بالمؤلفات في إعراب القرآن الكريم[5]، وقد نبه على ذلك السيوطي بقوله: «أكثر العلماء قديماً وحديثاً من التصنيف في إعراب القرآن، ولم يتعرضوا للتصنيف في إعراب الحديث سوى إمامين: أحدهما الإمام أبو البقاء العُكْبَري، فإنه لما ألّف إعراب القرآن المشهور أردفه بتأليف لطيف في إعراب الحديث، أورد فيه أحاديث كثيرة من مسند أحمد وأعربها، إلاّ أنه لاختصاره، ونزرة ما أورده فيه من النزر القليل، لا يروي الغليل، ولا يشفي العليل. والثاني الإمام جمال الدين ابن مالك، فإنه ألّف في ذلك تأليفاً خاصاً بصحيح البخاري، يسمى التوضيح لمشكلات الجامع الصحيح»[6].

وفيما يأتي عرض موجز للمؤلفات المتخصصة في هذا المجال:

إعراب الحديث، لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العُكْبَري الأصل البغدادي المولد، النحوي

---

(١) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ﴾، رقم: ٤٧٧٠، ١١١/٦.

(٢) ابن الأثير، جامع الأصول، ٢٨٦/٢.

(٣) حديث أبي ذر رضي الله عنه: (أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَادَهُ، أَوْ أَنَّ أَبَا ذَرٍّ عَادَ رَسُولَ اللهِ ﷺ، فَقَالَ: بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي يَا رَسُولَ اللهِ، أَيُّ الكَلَامِ أَحَبُّ إِلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ؟ قَالَ: مَا اصْطَفَى اللهُ لِمَلَائِكَتِه: سُبْحَانَ رَبِّي وَبِحَمْدِهِ، سُبْحَانَ رَبِّي وَبِحَمْدِهِ). أخرجه الإمام الترمذي، أبواب الدعوات، باب أي الكلام أحب إلى الله؟، رقم: ٣٥٩٣، ٥٧٦/٥.

(٤) ابن الأثير، جامع الأصول، ١٩٥/٤.

(٥) انظر: حاجي خليفة، كشف الظنون، ٨١/١، ١١٥٦/٢؛ والباباني، إسماعيل بن محمد البغدادي، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، (إستانبول: وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية، ١٩٥١م)، ٤٥٩/١، ٤٦٧، ٧٥١.

(٦) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، عقود الزبرجد على مسند الإمام أحمد، تحقيق: د. سلمان القضاة، (بيروت: دار الجيل، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م)، ٦٧/١.

(٦١٦هـ)[١]. وقد بين المؤلف في المقدمة سبب تأليف الكتاب، وموضوعه، وطريقة ترتيبه، حيث يقول: «الحمد لله على إفضاله، وصلى الله على محمد أشرف المرسلين وآله، والمذعنين بتصديق إرساله. أمّا بعد، فإن جماعة من طلبة الحديث التمسوا مني أن أملي مختصراً في إعراب ما يشكل من الألفاظ الواقعة في الأحاديث، وأن بعض الرواة قد يخطئ فيها، والنبي ﷺ وأصحابه بريؤون من اللحن، فأجبتهم إلى ذلك، واعتمدت على أتم المسانيد وأقربها إلى الاستيعاب، وهو «جامع المسانيد» للإمام الحافظ أبي الفرج عبد الرحمن الجوزي، رحمه الله تعالى، فذكرت ذلك منه»[٢].

وقد جمع ابن الجوزي في كتابه الأحاديث المرفوعة المخرجة في أربعة من كتب الحديث، وهي: مسند الإمام أحمد، وصحيحا الإمامين البخاري ومسلم، وجامع الإمام الترمذي، أما أقوال الصحابة والتابعين، فليست من أغراض الكتاب الرئيسة، وإن كان قد تجوَّز بذكر بعضها، على ما بيَّنه في مقدمة كتابه[٣]. والكتاب مسند ومرتب حسب أسماء الصحابة، وأسماء الصحابة مرتبة على حروف المعجم، تبدأ بمسانيد الرجال من الصحابة، وأولها مسند أبي بن كعب رضي الله عنه، ثم يعقبها مسانيد نساء الصحابة مرتبة على حروف المعجم كذلك، وأولها مسند أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها. والكتاب مطبوع في ثمانية أجزاء، ويشتمل على ٧٧٩٧ حديثاً.

وقد أورد العُكْبَري الأحاديث متبعاً ترتيب الكتاب الأصلي، ومقتصراً على ذكر راويه من الصحابة، وحرص على إعراب ما يحتاج إلى إعراب من ألفاظ الحديث، وتخريج الروايات الحديثية على لغة العرب، فإذا خرجت الرواية عن الأوجه الجائزة في لغة العرب، حكم بكونها لحناً من قبل الرواة؛ لأن النّبيّ ﷺ وأصحابه بريئون من اللحن. ومن الأمثلة على ذلك قوله في حديث (إِنَّمَا بَنُو هَاشِمٍ وَبَنُو المُطَّلِبِ شَيْئاً وَاحِداً)[٤]: «هكذا في الرّواية بالنصب، وهو خطأ من الراوي، والوجه الرفع على أنّه خبر «بنو»، وليس هنا خبر غيره»[٥].

ويُلاحظ أن المصنِّف لم يقتصر على الألفاظ المشكلة في كلام النّبيّ ﷺ، وكلام أصحابه

---

(١) الكتاب مطبوع، وله عدة طبعات، منها: طبعة مجمع اللغة العربية بدمشق، عام ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م، بعنوان: إعراب الحديث، وطبعة مؤسسة المختار في القاهرة، بعنوان: «إعراب ما يشكل من ألفاظ الحديث النبوي»، وتحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، في جزء واحد. وطبعتان بعنوان: إتحاف الحثيث بإعراب ما يُشكل من ألفاظ الحديث، طبعة مكتبة ابن سينا في القاهرة، وتحقيق: محمد إبراهيم سليم، وطبعة دار ابن رجب، بتحقيق: وحيد عبد السلام بالي، ومحمد زكي عبد الدايم، في جزء واحد.

(٢) العكبري، إتحاف الحثيث، ص٤٥.

(٣) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، جامع المسانيد، تحقيق: الدكتور علي حسين البواب، (الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م)، ٥/١.

(٤) أخرجه بنصب كلمة «شيء» الإمام أحمد في مسنده، وقال السندي: بالنصب بتقدير: كانوا، رقم: ١٦٧٤١، ٢٧/٣٠٤-٣٠٥. وأخرجه الإمام البخاري في صحيحه، برفع كلمة «شيء»: (إِنَّمَا بَنُو هَاشِمٍ وَبَنُو المُطَّلِبِ شَيْءٌ وَاحِدٌ)، كتاب المناقب، باب مناقب قريش، رقم: ٣٥٠٢، ١٧٩/٤.

(٥) العكبري، إتحاف الحثيث، ص٩٩. وانظر: مقدمة المحقق، ص٣٤.

رضوان الله عليهم، بل تعدى ذلك إلى ألفاظ بعض رواة الحديث، نحو إعراب لفظ: «ولو كعكة» في حديث عقبة بن عامر، وهو من كلام الراوي يزيد بن أبي حبيب(١).

ولـم يتوقـف العُكْبَري عند لحن الرواة بمعناه النحوي، بل تعـدَّى ذلك إلى ما يمكن أن يقعوا فيـه من ضبط صرفي غير جائـز للكلمة؛ كتعرضه لضبط كلمة: «خلـوف»، حيث يعلق على حديث (خَلُـوْف فَم الصَّائِم)(٢)، قائلاً: «الخاء مضمومة لا غير، وهو مصدر خَلَف فوه يَخْلُف: إذا تغيرت ريحه. وهو مَثل قَعَد قعودًا، وخرج خروجًا. والفتح خطأ»(٣).

الاقتضـاب في غريب الموطـأ وإعرابه على الأبواب، لأبي عبـد الله محمد بن عبد الحق بن سليمـان اليَفُرَنـي (٦٢٥هـ)، والكتاب مختص ببيان غريب أحاديث موطـأ الإمام مالك وإعرابها، ومرتـب علـى ترتيب أبواب كتـاب الموطأ. وهو مطبـوع بتحقيق الدكتور عبـد الرحمن بن سليمان العثيمين، ونشرته مكتبة العبيكان، في الرياض، في جزئين.

شواهد التوضيح لحل مشكلات الجامع الصحيح، لجمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك الطائـي الجَيّاني الشافعي (٦٧٢هـ)، نزيل دمشـق. كان إماماً في القراءات، وصنَّف فيها قصيدة داليـة، وإمامـاً في اللغة والنحـو والصرف، كما كان مطلعاً على الحديث عالمـاً به، وكان كثيراً ما يستشهـد علـى قواعـد اللغة العربية بدليـل من القرآن الكريـم، فإن لم يكن فيـه شاهد عدل إلى الحديث، فإن لم يكن فيه شيء عدل إلى أشعار العرب(٤).

اشتهـر الإمـام ابن مالك بنبوغـه وتمكنه من الدراسـات اللغوية والنحويـة، فلما هاجر من الأندلـس واستقر بدمشق، طلب إليه فضلاء المحدثين والحفاظ أن يوضح ويصحح لهم مشكلات ألفـاظ وروايـات وردت في صحيح الإمام البخاري، فأجابهم إلى ذلـك، في واحد وسبعين مجلساً عقدهـا الإمام عليّ بن محمـد الهاشمي اليُونِينِيّ لضبط روايته ونسختـه الشهيرة، وكان اليونيني رحمـه الله يصحح في نسخته، ويكتب رمز «صح» على هذه المواضع(٥). وقد أثبت في آخر نسختـه ما نصه: «بلغت مقابلةً وتصحيحاً وإسماعاً بين يدي شيخنا شيخ الإسلام حجة العرب مالك أَزِمَّة الأدب، الإمـام العلامة أبي عبد الله بن مالك الطائي الجيانـي، أمدّ الله تعالى عمره في المجلس الحادي والسبعين، وهو يراعي قراءتي ويلاحظ نطقي، فما اختاره ورجحه وأمر بإصلاحه أصلحته

---

(١) انظر: المرجع السابق، ص٢٠٩.

(٢) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب فضل الصوم، رقم: ١٨٩٤، ٢٤/٣؛ والإمام مسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب فضل الصيام، رقم: 1151، ٨٠٧/٢.

(٣) انظر: العكبري، إتحاف الحثيث، ص٢٧٩. وانظر: مقدمة المحقق، ص٣٥.

(٤) انظر: عبد الحليم، جمعة فتحي، روايات الجامع الصحيح ونسخه «دراسة نظرية تطبيقية»، (مصر: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠١٣م)، ٧٠٢/٢-٧٠٣.

(٥) انظر: ابن مالك، محمد بن عبد الله الطائي الجياني، شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح، تحقيق: د. طه محسن، (د.م. مكتبة ابن تيمية، ط١، ١٤٠٥هـ)، مقدمة المحقق، ص١١؛ وعبد الحليم، روايات الجامع الصحيح ونسخه، ٥٣٦/٢-٥٣٧.

وصحّحـت عليـه، وما ذكر أنه يجوز فيه إعرابـان أو ثلاثة، فأعملت ذلك على مـا أمر ورجح، وأنا أقابـل بأصل الحافظ أبـي ذر، والحافظ أبي محمد الأصيلي، والحافظ أبي القاسم الدمشقي -ما خـلا الجـزء الثالث عشر والثالـث والثلاثين، فإنهما معدومـان- وبأصل مسموع علـى الشيخ أبي الوقت بقراءة الحافظ أبي منصور السمعاني وغيره من الحفاظ»[1].

وقـد كتب الإمام ابن مالك على نسخته ما نصه: «سمعت ما تضمنه هذا المجلد من صحيح البخـاري رضي الله عنـه بقراءة سيدنـا الشيخ الإمام العالـم الحافظ المتقن شـرف الدين أبي الحسين علي بن محمد بن أحمد اليونيني رضي الله عنه وعن سلفه، وكان السماع بحضرة جماعة مـن الفضـلاء ناظرين في نسخ معتمد عليهـا، فكلما مرّ بهم لفظ ذو إشـكال بيّنت فيه الصواب، وضبـط علـى ما اقتضاه علمي بالعربيـة، وما افتقر إلى بسط عبارة وإقامـة دلالة أخّرت أمره إلى جـزء أستوفـي فيه الكلام ما يحتاج إليه من نظير وشاهد، ليكـون الانتفاع به عامًّا والبيان تامًّا إن شاء الله تعالى»[2].

والظاهـر أن كتاب «شواهد التوضيح» هـو الجزء الذي استوفى فيه الإمام مالك الكلام على ما يحتاج إلى نظير وشاهد، حيث عرض فيه العديد من الإشكالات والتوجيهات النحوية في روايات صحيح البخاري، لكنه لم يَسِر فيه على منهج واضح، فلا هو درس المسائل على حسب الموضوعات النحوية، ولا هو اقتفى أثر البخاري في تبويب «الجامع الصحيح»[3].

وقـد بـدأ مباحث الكتاب بقوله: «فمنهـا قول وَرَقَة بن نَوفَل: «يا ليتنـي أكون حيًا إذ يخرجك قومُـك»، فقـال رسول الله ﷺ: (أَوَ مُخْرِجِـيَّ هُمْ؟)[4]. قلت: يظن أكثر النـاس أن «يا» التي تليها «ليـت» حـرف نداء، والمنادى محـذوف. فتقدير قول ورقـة على هذا: يا محمَّـد، ليتني كنت حيًّا. وتقديـر قولـه تعالـى: ﴿يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ مَعَهُمۡ﴾: يا قـوم ليتني كنـت معهم، وهذا الـرأي عندي ضعيـف»، ثـم رجَّح كون «يا» لمجرد التنبيه، مستشهداً بما يتيسر مـن آيات القرآن الكريم، وكلام العرب، شعراً ونثراً وأمثالاً[5].

العُـدّة في إعراب العُمـدة، للإمام بدر الدين أبو محمد عبد الله بـن محمد بن أبي القاسم فرحون اليَعْمَري، الفقيه المالكي، المعروف بابن فَرْحون، الأندلسي الأصل، المدني المولد والدار (٧٦٩م). والكتاب مختص بإعراب ألفاظ الأحاديث الواردة في كتاب «عمدة الأحكام» للمقدسي.

---

(١) القسطلاني، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، (مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، ط٧، ١٣٢٣هـ)، ٤١/١.

(٢) المرجع السابق، ٤١/١.

(٣) انظر: ابن مالك، شواهد التوضيح، مقدمة المحقق، ص١١، ٣٥-٣٦.

(٤) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، بلفظ: (يَا لَيْتَنِي فِيهَا جَذَعًا، لَيْتَنِي أَكُونُ حَيًّا إِذْ يُخْرِجُكَ قَوْمُكَ)، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ؟، رقم: ٣، ٧/١؛ والإمام مسلم في صحيحه، بلفظ (يَا لَيْتَنِي فِيهَا جَذَعًا، يَا لَيْتَنِي أَكُونُ حَيًّا حِينَ يُخْرِجُكَ قَوْمُكَ)، رقم: ١٦٠، ١٣٩/١.

(٥) انظر: ابن مالك، شواهد التوضيح، ص٥٩، ٦١.

وهو مطبوع بتحقيق مكتب الهدى لتحقيق التراث، في مدينة الدوحة بقطر، في ثلاثة أجزاء.

قال المؤلف في مقدمته: «ولما كان كتاب «العمدة في الأحكام» من المصنفات المُبرَمَة الأحكام، وكان أهل زماننا قد أَمُّوا قبلتها وما استقلوا عدتها، فلذلك شملتهم بركتها، فوصلوا بها إلى حقائق الاستدلال، وميَّزوا بها ما هو حرام وحلال، أردت أن أزيدهم فيها رغبة، وأسقيهم من عذب بحر النحو شربة؛ فبإعرابها تتبين معانيها، وتتأسس قواعد مبانيها. وقد أثبت في آخر هذا التأليف تنبيهات يحتاج إليها في جميع الأبواب، تكون كالمدخل بين يديه، وإعانة على الوصول إليه، وبه يجتمع جميع جمل الفوائد، بحول الله الجميل العوائد»[1].

عقود الزبرجد على مسند الإمام أحمد، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، (٩١١هـ). والكتاب في إعراب الأحاديث عامة، لكن مؤلفه سماه بذلك لكون مسند الإمام أحمد جامعاً لغالب الأحاديث التي تكلم في إعرابها، وتعويضاً عما كان ينويه من كتابة تعليق عليه، وقد بيَّن ذلك في مقدمة كتابه، حيث يقول: «لما شرح الله صدري لتصنيف هذا الكتاب، عرّفته بمسند أحمد، عوضاً مما كنت أرومه عليه من التعليقة، ولكونه جامعاً لغالب الحديث المتكلّم على إعرابه. فإن شئت فسّمه «عقود الزبرجد على مسند أحمد»، وإن شئت فقل «عقود الزبرجد في إعراب الحديث»، ولا تتقيد»[2].

وقد بيَّن طريقته في تأليف الكتاب بقوله: «قد أوردت جميع كلام أبي البقاء معزوّاً إليه، ليعُرف قدر ما زدته عليه، وتتبعت ما ذكره أئمة النحو في كتبهم المبسوطة من الأعاريب للأحاديث، فأوردتها بنصهّا معزوّة إلى قائلها... وقد رمزت على كل حديث رمز من أخرجه من أصحاب الكتب الستة المشتهرة، وإن لم يكن فيها ولا في المسند صرّحت بذكر من أخرجه من أصحاب الكتب المعتبرة»[3].

إعراب القاري على أول باب البخاري: للشيخ علي بن سلطان محمد نور الدين القاري الهروي (١٠١٤هـ)، الفقيه الحنفي نزيل مكة المكرمة[4]. ولعل المقصود بهذا الكتاب رسالته في نصب «أول» في حديث البخاري: (أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ أَوَّلَ مَا قَدِمَ المَدِينَةَ نَزَلَ عَلَى أَجْدَادِهِ)[5]»[6].

إعراب الأربعين حديثاً النووية، وهو تأليف معاصر للأستاذ الدكتور حسني عبد الجليل

---

(١) ابن فرحون، بدر الدين أبو محمد عبد الله بن محمد بن أبي القاسم فرحون اليَعْمَري، العُدّة في إعراب العُمدة، تحقيق: مكتب الهدى لتحقيق التراث، (الدوحة: دار الإمام البخاري، د.ت.)، ٢٥/١.

(٢) السيوطي، عقود الزبرجد، ٦٨/١.

(٣) المرجع السابق، ٧٠/١.

(٤) انظر: البابانى، هدية العارفين، ٧٥١/١.

(٥) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الصلاة من الإيمان، رقم: ٤٠، ١٧/١.

(٦) اللكنوي، محمد عبد الحي بن محمد عبد الحليم الأنصاري الهندي، أبو الحسنات، التعليق الممجد على موطأ محمد، تحقيق: تقي الدين الندوي، دمشق: دار القلم، دمشق، ط٤، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م)، ١٠٧/١.



يوسف، طبعة مؤسسة المختار في ٢٨٠ صفحة تقريبا، القاهرة، عام ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

إعـراب الأربعين النووية، وهو تأليف معاصر للأستـاذ عمر بن عبد الله العمري، من مدينة عنيزة، في المملكة العربية السعودية، وقد نشره مؤلفه في ١٥٠ صفحة تقريبا، عام ١٤٢٥هـ.

المبحث الرابع: التصنيف في «تصحيفات المحدثين»

أفـرد المحدثون مصنفات خاصة لبيان ما وقفوا عليه مـن الأخطاء والتصحيفات في رواية الأحاديث النبوية، حتى يتنبه طالب العلم إليها، ويحرص على تجنبها. ويغلب على هذه المصنفات الاهتمام بتناول التصحيف في متن الحديث، لكنها لا تقتصر على ذلك، بل تتناول عدداً من الأمثلة على التصحيف في أسانيد الأحاديث، وأسماء الرواة كذلك. وسيشتمل هذا المبحث على مطلبين، يعرِّف الأول منهما بالتصحيف لغة واصطلاحاً، ويعرِّف المطلب الثاني بأشهر المصنفات في هذا المجال.

المطلب الأول: التعريف بالتصحيف لغةً واصطلاحاً:

التصحيـف في اللغة: الخطأ في الصحيفة، والمصحِّـفُ والصَّحَفي: الذي يروي الخطأ عن قـراءة الصحـف بأشباه الحروف[١]. يقـال: صَحَّفَ الكلمةَ، أي: كتبهـا أو قرأها على غير صحتها لاشتباه في الحروف[٢].

والتصحيـف في اصطـلاح المحدثين: «تحويل الكلمة في الحديث مـن الهيئة المتعارفة إلى غيرها»[٣].

وقد فرّق بعض العلماء بين التصحيف والتحريف، فخصوا التصحيف بتغيير نقط الحروف، وخصـوا التحريف بتغييـر ضبط الحروف. يقول الحافـظ ابن حجر: «إن كانـت المخالفة بتغيير حرْف، أو حروف، مع بقاءِ صورة الخط في السياق، فإن كان ذلك بالنسبة إلى النَقْط فالمُصَحَّفُ، وإن كان بالنسبةِ إلى الشكل فالمُحَرَّفُ»[٤].

والسبـب في وقوع التصحيف والإكثار منه إنما هو اعتماد طالب العلم على أخذ الحديث من الكتـب والصحف، دون تلق له من العلماء والشيوخ، ولذلك حذر أئمة الحديث من الأخذ عمَّن هذا شأنه، وقالوا: «لا تأخذوا القرآن من مُصْحَفِي، ولا العلم من صُحُفِي»[٥].

وسبيـل السلامة من التصحيـف «الأخذ من أفواه أهل العلم والضبـط، فإن من حُرم ذلك،

---

(١) انظر: ابن منظور، لسان العرب، ١٨٧/٩.

(٢) انظر: أنيس، إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، ٥٠٨/١.

(٣) السخاوي، فتح المغيث، ٥٧/٤. وانظر: عتر، نور الدين، منهج النقد في علوم الحديث، ص٤٤٤.

(٤) ابن حجر العسقلاني، نزهة النظر، ص٩٦.

(٥) السخاوي، فتح المغيث، ١٦٥/٣، ٥٨/٤. وانظر: عتر، نور الدين، منهج النقد في علوم الحديث، ص٤٤٦.

وكان أخذه وتعلمه من بطون الكتب، كان من شأنه التحريف، ولم يفلت من التبديل والتصحيف»[1].

المطلب الثاني: المصنفات في تصحيفات الرواة:

ألف المحدثون في تصحيفات الرواة كتباً متعددة، نبهوا فيها على خطئهم في رواية الأحاديث النبوية، وذلك قصد التنبيه عليها حتى لا يغتر بها أحد، أو يقع في مثلها، وليس بقصد الحط ممن وقعت منهم، والتقليل من شأنهم[2]. ومن أشهر تلك المصنفات:

«تصحيفات المحدثين»، للحافظ أبي أحمد الحسن بن عبد الله العسكري (٣٨٢هـ)، «شَرَح فيه الأسماء والألفاظ المشكلة التي تتشابه في صورة الخط فيقع فيها التصحيف»[3]، ولم يتقيد بما وقع فيه التصحيف فقط، بل ذكر فيه ما يمكن أن يقع فيه ذلك من ألفاظ الحديث[4]. ولهذا الإمام في التصحيف ثلاثة كتب، «أكبرها لسائر ما يقع فيه التصحيف من الأسماء والألفاظ، غير مقتصر على الحديث. ثم أفرد منه كتاباً يتعلق بأهل الأدب، وهو ما يقع فيه التصحيف من ألفاظ اللغة والشعر، وأسماء الشعراء والفرسان، وأخبار العرب وأيامها ووقائعها وأماكنها وأنسابها، ثم آخر فيما يختص بالمحدثين من ذلك غير متقيد بما وقع فيه التصحيف فقط، بل ذكر فيه ما هو مُعَرَّض لذلك، وفي بعض المحكي مما وقع لبعض المحدثين ما يكاد اللبيب يضحك منه»[5].

وقد بين المؤلف سبب تأليف الكتاب وموضوعه، فقال: «هذا كتاب شرحت فيه الأسماء والألفاظ المشكلة التي تتشابه في صورة الخط، فيقع فيها التصحيف، واختصرته من الكتاب الكبير الذي كنت عملته في سائر ما يقع فيه التصحيف، فسئلت بالري وبأصبهان إفراد ما يحتاج إليه رواة الحديث ونقلة الأخبار، فانتزعت منه ما هو من علم أصحاب اللغة والشعر وأهل النسب، وجعلته في كتاب مفرد، واقتصرت في هذا الكتاب على ما يحتاج اليه أصحاب الحديث ورواة الأخبار، من شرح ما يُصَحَّف فيه من ألفاظ الرسول صلوات الله عليه وسلامه، وتبيين ما يصحَّف فيه، فذكرت منها ما يُشكِل ويصحِّفُها مَن لا علم له، وشرحت بعدها من أسماء الصحابة والتابعين ومن يتلوهم من الرواة والناقلين جُلَّ ما يقع فيه التصحيف... وبدأت بذكر جملة من أخبار المصحفين، وبعض ما وهم فيه العلماء، غير قاصد للطعن على أحد منهم ولا الوضع منه، وما يسلم أحد من زلة ولا خطأ إلا مَن عصم الله»[6].

ومن أمثلة التنبيه على ما قد يشكل من ألفاظ الحديث، قول المؤلف: «ومما يشكل ويحتاج إلى ضبط ما حدثنا به يحيى بن محمد بن صاعد، حدثنا محمد بن إبراهيم أبو أمية، حدثنا

---

(١) ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث، ص٢١٨.

(٢) انظر: عتر، نور الدين، منهج النقد في علوم الحديث، ص٤٤٦.

(٣) الكتاني، الرسالة المستطرفة، ص١١٩.

(٤) انظر: السخاوي، فتح المغيث، ٥٧/٤.

(٥) المرجع السابق، ٥٧/٤.

(٦) العسكري، تصحيفات المحدثين، ٥/١.

محمـد بـن الحسن، عن المعلَّى بن زيـاد القُرْدوسي، حدثنا الحسن بن أبـي جعفر، عن ليث، عن زُبَيْـد، عـن مُرَّة، عـن عبد الله رضي الله عنه، قال: قـال رسول الله ﷺ: (إِنَّ الـرُّوحَ الأَمِينَ نَفَثَ فِـي رُوْعِـي...) (١)، يُشكل في موضعين: فـي نَفَثَ وفي رُوْعي، وأما قوله نفـث فهو بالنون، وقد رواه قـوم تفث بالتـاء فوقها نقطتان وهو خطأ، والنفث بالفم شبيه بالنفخ، فأما التفل والتفث فلا يكون إلا ومعـه شـيء من الريـق، ومنه قولهم: تفل في فيـه... وأما قوله: في روعي يجـب أن تكون الراء مضمومـة، ولا يجوز ههنا: فـي روعي بفتح الراء، ومعنى روعي أي: فـي خَلَدي ونفسي ونحو ذلك، وهذا بالضم، وأما الرَّوْع بالفتح فالفَزَع، وليس مِن هذا»[٢].

«تصحيـف المحدثيـن»، للإمـام أبي الحسن علي بـن عمر الدارقطنـي (٣٨٥هـ). وهو من مؤلفاتـه المفقـودة، وقد أشار إليه الإمـام ابن الصلاح بقوله: «النوع الخامسـ والثلاثون: معرفة المصحَّف من أسانيد الأحاديث ومتونها. هذا فن جليل، إنما ينهض بأعبائه الحذاق من الحفاظ، والدارقطنـي منهـم، وله فيه تصنيف مفيـد»[٣]. وقد أورد فيه كل تصحيـف وقع للعلماء، حتى في القرآن الكريم[٤].

«إصـلاح غلط المحدِّثيـن»، للإمام أبي سليمان حمد بن محمد بـن إبراهيم الخطابي (ت: ٣٨٨ هــ). وقد بين المؤلف موضوع هذا الكتب بقوله: «هذه ألفاظ من الحديث يرويها أكثر الرواة والمحدثيـن ملحونـة ومحرفة، أصلحناها لهـم وأخبرنـا بصوابها، وفيها حـروف تحتمل وجوهاً اخترنـا منها أبينها وأوضحهـا، والله الموفق للصواب لا شريك لـه»[٥]. والكتاب مطبوع في مجلد واحد صغير الحجم.

وفيما يأتي عرض لبعض الأمثلة الواردة في الكتاب:

«قولـه ﷺ في البحـر: (هُوَ الطَّهُوْرُ مَاؤُهُ، الحِل مَيْتَتُهُ)[٦]. عـوام الرواة يولعون بكسر الميم مـن الميتـة. يقولون: مِيتتـه وإنما هي مَيتته، مفتوحـة الميم، يريدون حيوان البحـر إذا مات فيه. وسمعـت أبا عمر يقول: سمعت المبرد يقول في هذا: المِيتة: الموت، وهو أمر من الله عز وجل يقع

---

(١) أخرجه الإمام أبو بكر ابن أبي شيبة حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما قال، قال رسول الله ﷺ: (أَيهَا النّاس، إنه لَيسَ من شَيء يقَربكم منَ الجَنة وَيبعدكمْ منَ النار إلا قَد أَمَرتكمْ به، وَليس شَيْء يقَربكم من النار و يبعدكم منَ الجنة إلا قَد نَهيتكمْ عَنه، وإن الروح الْأَمينَ نَفَثَ فَي رَوعَي أنه لَيَس منْ نَفْس تموت حَتَّى تَسْتَوفيَ رِزْقَهَا، فَاتقُوا الله وَأجملوا في الطلب، وَلاَ يَحْملَكمُ اسْتبْطَاء الرزق عَلَى أنْ تَطْلبوه بمَعَاصي الله، فإنهُ لاَ ينَالُ مَا عنْدَهُ إلا بطَاعَته). ابن أبي شيبة، أَبو بكَر عبد الله بن محَمد العبسَي، المصنفَ في الأَحاديث وَالآثار، تحقيق كَمال يوسف الحَوت، (الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٤٠٩هـ)، رقم: ٣٤٣٣٢، ٧٩/٧.

(٢) العسكري، تصحيفات المحدثين، ٢٠٩/١-٢١٠.

(٣) ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث، ص٩٧٢.

(٤) انظر: السيوطي، تدريب الراوي، ١٥٦/٢.

(٥) الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم البستي، إصلاح غلط المحدثين، تحقيق: د. حاتم الضامن، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م)، ص١٩.

(٦) أخرجه الإمام أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب الوضوء بماء البحر، رقم: ٣٨، ١٢/١.

في البر والبحر، لا يقال فيه حلال ولا حرام»[1].

«حديث ابن أم مكتوم رضي الله عنه: (إن لي قائداً لا يُلاومني)[2]. هكذا يرويه المحدثون، وهو غلط، والصواب: لا يلائمني، أي لا يوافقني ولا يساعدني على حضور الجماعة... فأما الملاومة فإنما تكون من اللوم. ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَلَاوَمُونَ﴾ (القلم: ٣٠)»[3].

«نهيه ﷺ عن الحِلَق قبل الصلاة في يوم الجمعة، وعن التَّحلق أيضاً[4]. يرويه كثير من المحدثين: عن الحَلْق قبل الصلاة. ويتأولونه على حِلاق الشَّعر. وقال لي بعض مشايخنا: لم أحلق رأسي قبل الصلاة نحواً من أربعين سنة بعدما سمعت هذا الحديث. قال أبو سليمان: وإنما هو الحِلَق، مكسورة الحاء مفتوحة اللام، جمع حَلْقة. يقال: حَلْقَة وحِلَق، مثل: بَدْرَة وبِدَر، وقَصْعة وقِصَع. نهاهم عن التحلق والاجتماع على المذاكرة والعلم قبل الصلاة، واستحب لهم ذلك بعد الصلاة»[5].

«تصحيح التصحيف وتحرير التحريف»، للإمام صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (٧٦٤هـ). وهو مطبوع في مجلد واحد كبير، وموضوعه بيان التصحيفات في الألفاظ عامة، وتوضيح وجه الصواب فيها. وقد انتقى في هذا الكتاب جملة مما ذكره السابقون له في هذا المجال، مع تهذيب وترتيب، وتفسير وتقييد، وجعل لكل كتاب نقل عنه رمزاً يخصه، ووضع هذا الرمز قبل الألفاظ المقتبسة منه.

وقد نبه في مقدمة الكتاب على خطورة واقع التصحيف والتحريف في عصره، فقال: «وقد عمّت المصيبة ورشقت سهامها المصيبة، ولبس الناسُ أرديتَها المَعيبة، وفَشا ذلك في المحدّثين وفي الفقهاء، وفي النحاة، وفي أهل اللغة، وفي رُواة الأخبار، وفي نقَلَة الأشعار، ولم يسْلَمْ من ذلك غيرُ القُرّاء؛ لأنهم يأخذونَ القُرآنَ من أفواه الرّجالِ»[6].

ومن الملاحظ أن المؤلف كثيراً ما يستشهد بالأحاديث النبوية على وجه الصواب في الألفاظ المصحَّفة. ومن أمثلة ذلك:

قوله: «ويقولون: اصفَرّ لونُه لمرض، واحمرّ خدُّه من الخجل، وعند المحققين أنه يقال: اصفرّ واحمرّ عند اللون الخالص الذي قد تمكن واستقر، وأما إذا كان اللون عرَضاً يزول، فيُقال

(١) الخطابي، إصلاح غلط المحدِّثين، ص٥٢.

(٢) أخرجه الإمام الطبراني في المعجم الكبير، رقم: ٦٨٨٧، ٨/٤٢٢.

(٣) الخطابي، إصلاح غلط المحدِّثين، ص٦٢-٧٢.

(٤) أخرجه الإمام ابن أبي شيبة في مصنفه، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، قال: (نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْحلَقِ لِلْحَدِيثِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ قَبْلَ الصَّلَاةِ)، رقم: ٨٠٤٥، ١/٧٦٤؛ وبنحوه الإمام أحمد في مسنده، رقم: ٦٧٦٦، ٦/٠٣٢-١٣٢.

(٥) الخطابي، إصلاح غلط المحدِّثين، ص٨٢.

(٦) الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك، تصحيح التصحيف وتحرير التحريف، تحقيق: السيد الشرقاوي، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط١، ٧٠٤١هـ/٧٨٩١م)، ص٨.

◇◇

فيه: اصفارّ واحمارّ، وجاء في الحديث: فَجَعَل يَحْمَارُّ ويَصْفَارُّ[١])»[٢].

«ويقولون: إن لم يكن كذلك فانبُصها، يعنون اللحية. والصواب: فانمُصْها، بالميم، أي انتُفها، يقال: نَمَصت الشعرَ أنْمُصه نمصاً، إذا نتَفْته، ويقال للذي يُنتَفُ به الشعر المِنْماص، وفي الحديث: (أنّ النبيّ ﷺ لعَنَ النّامِصَةَ والمُتَنَمِّصَة)[٣]»[٤].

وقد تناول الكتاب عدداً من التصحيفات في ألفاظ الحديث النبوي، ومن الأمثلة على ذلك:

قوله: «ويقولون في الحديث: (فَأُتي رَسُوْلُ الله ﷺ بِعَرْقِ تَمْـر)[٥]، بالإسكان، والصواب تحريك الراء بالفتح. والعَـرَقُ: المِكْتَل، وعن أبي عمران رضي الله عنه، قال: رويناه بعَرْقٍ، بالإسكان، والصواب بالفتح»[٦].

وقوله: «أخبرنا ابن عمار، أنا ابن أبي سعد، قال: سمعت رجلاً يقرأ على الرياشي حديثَ ابن مسعود: إن المؤمن لتجتمع عليه الذنوبُ فيُحارفُ عند الموت[٧]، فقرأه الرجل بالجيم والزاي، فانتبه فقال: أتصحِّفون وتروونه عني هكذا؟ فإذا قيل: عمّن رويتم؟ قلتم: حدثنا به الرياشي! أفترون الرياشيَّ يُخطِئُ ويُصحِّف؟! إنما هو يُحارف، أي يُقايسُ»[٨].

«التطريف في التصحيف»، للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (٩١١هـ)، وموضوعه التصحيفات الواقعة في الحديث[٩]، وقد اشتمل على مائة وخمسة وعشرين حديثاً،

---

(١) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنهما عن النبي ﷺ: (أَنَّهُ نَهَى عَنْ بَيْعِ الثَّمَرَةِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلاحُهَا، وَعَنِ النَّخْلِ حَتَّى يَزْهُوَ. قِيلَ: وَمَا يَزْهُو؟ قَالَ: يَحْمَارُّ أَوْ يَصْفَارُّ)، كتاب البيوع، باب بيع النخل قبل أن يبدو صلاحها، رقم: ٢١٩٧، ٧٧/٣.

(٢) الصفدي، تصحيح التصحيف، ص١١٢.

(٣) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما قال: (لَعَنَ اللهُ الْوَاشِمَاتِ وَالْمُسْتَوْشِمَاتِ، وَالنَّامِصَاتِ وَالْمُتَنَمِّصَاتِ، وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ الْمُغَيِّرَاتِ خَلْقَ اللهِ)، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والنامصة والمتنمصة والمتفلجات والمغيرات خلق الله، رقم: ٢١٢٥، ١٦٧٨/٣.

(٤) الصفدي، تصحيح التصحيف، ص١٢٩.

(٥) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، عن أبي هريرة رضي الله عنه: (جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: إِنَّ الآخَرَ وَقَعَ عَلَى امْرَأته في رَمَضَانَ، فَقَالَ: أَتَجِدُ مَا تُحَرِّرُ رَقَبَةً؟ قَالَ: لاَ، قَالَ: فَتَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ؟، قَالَ: لاَ، قَالَ: أَفَتَجِدُ مَا تُطْعِمُ بِهِ سِتِّينَ مِسْكِينًا؟ قَالَ: لاَ، قَالَ: فَأُتِيَ النَّبِيُّ ﷺ بِعَرَقٍ فيه تَمْرٌ -وَهُوَ الزَّبِيلُ- قَالَ: أَطْعِمْ هَذَا عَنْكَ، قَالَ: عَلَى أَحْوَجَ مِنَّا، مَا بَيْنَ لاَبَتَيْهَا أَهْلُ بَيْتٍ أَحْوَجُ مِنَّا، قَالَ: فَأَطْعِمْهُ أَهْلَكَ)، كتاب الصوم، باب المجامع في رمضان هل يطعم أهله من الكفارة إذا كانوا محاويج؟، رقم: ١٩٣٧، ٣٢/٣؛ وبنحوه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم، ووجوب الكفارة الكبرى فيه وبيانها، وأنها تجب على الموسر والمعسر وتثبت في ذمة المعسر حتى يستطيع، رقم: ١١١١، ٧٨١/٢.

(٦) الصفدي، تصحيح التصحيف، ص٣٧٩-٣٨٠.

(٧) ذكره الإمام البغوي بلفظ: «موت المؤمن بعرق الجبين، تبقى عليه البقية من الذنوب، فيحارف بها عند الموت». البغوي، محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود الشافعي، شرح السنة، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد زهير الشاويش، (دمشق وبيروت: المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م)، ٢٩٨/٥.

(٨) الصفدي، تصحيح التصحيف، ص٥٥٢-٥٥٣.

(٩) انظر: حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ٤١٥/١.

ورتبهـا على المسانيد، مبتدئاً بمسانيد رجال الصحابة، وأولهم أنس بن مالك رضي الله عنه، ثم بمسانيد النساء، وأولهن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها. وهو مطبوع في جزء واحد صغير.

ومن أمثلة التصحيف التي ذكرها في هذا الكتاب ما يأتي:

حديـث أنس بـن مالك رضي الله عنه فـي الاستسقاء: (مَـا رَأَيْنَا الشَّمْسَ سَبْتـاً)[١]. «قال القرطبي: رواه الداودي سِتّا، وفسره بستة أيام، وهو تصحيف»[٢].

حديـث البـراء بن عازب رضي الله عنهمـا: (صَحِبْتُ النَّبِيَّ r ثَمَانِيَةَ عَشَـرَ سَفَراً)[٣]. «قال الحافظ زين الدين العراقي في شرح الترمذي: كذا في الأصول الصحيحة، ووقع في بعض النسخ ثمانية عشر شهراً، وهو تصحيف»[٤].

حديـث جابر بن عبد الله الأنصاري رضـي الله عنهما: (هَدَايَا الأُمَـرَاءِ سُحْتٌ)[٥]. «ووقع بخـط الحافظ السلفي في نسخة أبي أيوب التميمي: (هدايا الأمراء تستحب). وكتب الحافظ ابن حجـر في الحاشية: هذا تصحيف شنيع، والصـواب سحت، بسين مضمومة ثم حاء مهملة ساكنة ثم تاء مثناة»[٦].

هذه أشهر الكتب المتعلقة بالتصحيف في الحديث النبوي، وهي تبين اهتمام المحدثين بلغـة الأحاديث النبوية، وتخريج ألفاظها في ضوء اللغة العربيـة والقواعد النحوية، وتقويم ألسنة رواتهـا، كمـا تدل على حرصهم علـى الحفاظ على سنة النبي ﷺ سليمة مـن اللحن والتصحيف والتحريف من جهة أخرى.

---

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب صلاة الاستسقاء، باب الدعاء في الاستسقاء، رقم: ٨٩٧، ٦١٢/٢.

(٢) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، التطريف في التصحيف، تحقيق: د. علي حسين البواب، (عمّان: دار الفائز، ط١، ١٤٠٩هـ)، ص١٧.

(٣) أخرجه الإمام أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، جماع أبواب صلاة الاستسقاء وتفريعها، باب التطوع في السفر، رقم: ١٢٢٢، ٨/٢.

(٤) السيوطي، التطريف في التصحيف، ص٢٢.

(٥) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وقد عزاه الإمام السيوطي إلى عبد الرزاق، ولم أجده في مصنفه أو تفسيره؛ وإلى ابن مردويه، ولم أقف عليه في أماليه. انظر: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الدر المنثور، (بيروت: دار الفكر، د.ت.)، ٨١/٣. وأخرج الخطيب البغدادي من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، أنه سمع النبي ﷺ يقول: (هَدَايَا السُّلْطَانِ سُحْتٌ وَغُلُولٌ). الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، تلخيص المتشابه في الرسم، تحقيق: سُكينة الشهابي، (دمشق: طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ط١، ١٩٨٥م)، ٣٣١/١. وقال ابن الملقّن: «وفي الصحيحين بمعناه». ابن الملقّن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، (الرياض: دار الهجرة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م)، ٥٧٦/٩.

(٦) السيوطي، التطريف في التصحيف، ص٢٤.

الخاتمة:

تناول البحث مظاهر اهتمام المحدثين بـ«إعراب الحديث»، وقد توصل إلى النتائج الآتية:

يُعد «إعراب الحديث» أحد موضوعات دراية متن الحديث النبوي، التي أولاها المحدثون عناية خاصة، تشجيعاً على تعلمه، وتطبيقاً عمليًّا له في مصنفاتهم الحديثية المختلفة، وإفراداً له بالتصنيف، وبياناً لما وقع فيه بعض الرواة من اللحن والتصحيف والتحريف.

حِرْصُ المحدثين على الحفاظ على متن الحديث سليماً من التصحيف والتحريف، ويتجلى ذلك من خلال مناقشتهم عدداً من المسائل المتعلقة بإعراب الحديث، في كتب مصطلح الحديث خاصة، وفي غيره من كتب علم الحديث عامة.

مبادئ اللغة العربية والقواعد النحوية من المتطلبات الرئيسة لطالب علم الحديث، حتى لا يُعرَف بالخطأ في رواية الحديث وتدوينه، ويصبح بذلك ضُحكة للسامعين، وهُزأة للساخرين.

أفرد المحدثون عدداً من المصنفات في بيان إعراب متن الحديث النبوي، تطبيقاً للقواعد النحوية عليه من جهة، واستشهاداً به على صواب لفظ معين، أو حالات إعرابية خاصة مخالفة للقواعد العامة من جهة أخرى. وجميع ما وقفت عليه منها يختص بإعراب أحاديث كتاب معين من كتب الحديث، سوى كتاب الإمام السيوطي، فهو في أصله عام في إعراب الحديث، لكن قيَّده بمسند الإمام أحمد لاشتماله على معظم الأحاديث النبوية، فسماه: «عقود الزبرجد على مسند أحمد».

ظهرت المصنفات في «إعراب الحديث» في أوائل القرن السادس الهجري، حيث صنف الإمام أبو البقاء العُكْبَري (٦١٦هـ)، كتاب «إعراب الحديث»، لإعراب ألفاظ الأحاديث الواردة في كتاب «جامع المسانيد» للحافظ ابن الجوزي. وتبعه بعد ذلك الإمام أبو عبد الله اليَفُرَني (٦٢٥هـ)، في الاعتناء بإعراب غريب موطأ الإمام مالك، ثم الإمام ابن مالك (٦٧٢هـ) في إعرابه الألفاظ المشكلة في أحاديث صحيح البخاري، ومن بعده الإمام ابن فَرْحون (٧٦٩م) في إعرابه ألفاظ الأحاديث الواردة في كتاب «عمدة الأحكام» للمقدسي، ثم الإمام السيوطي (٩١١هـ) في إعرابه للألفاظ المشكلة في الأحاديث النبوية عامة.

اعتنى المحدثون بالتصنيف في تصحيفات بعض الرواة والمحدثين، بقصد التنبيه على ما وقع فيه بعضهم من أخطاء، حتى لا يغتر بها أحد أو يقع في مثلها، وليس بقصد الحط ممن وقعت منهم، أو التقليل من شأنهم.

ظهرت المصنفات في «تصحيفات المحدثين» في القرن الرابع الهجري، ويُعد الإمام الحسن بن عبد الله العسكري (٣٨٢هـ)، والإمام علي بن عمر الدارقطني (٣٨٥هـ)، والإمام محمد بن إبراهيم الخطابي (٣٨٨هـ)، من أوائل من صنَّف في ذلك، وتلاهم بعد ذلك الإمام صلاح الدين الصفدي (٧٦٤هـ)، والحافظ جلال الدين السيوطي (٩١١هـ).

والحمد لله رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

ابـن الأثيـر الجزري، مجـد الدين أبـو السعـادات المبارك بـن محمد، النهايـة في غريب الحديـث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، (بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م).

ابن الأثير الجزري، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد، جامع الأصول في أحاديث الرسول، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، (د.م: مكتبة الحلواني، مطبعة الملاح، مكتبة دار البيان، ط١، ١٣٨٩-١٣٩٢هـ/١٩٦٩-١٩٧٢م).

ابـن الجـوزي، عبد الرحمن بن علي، جامع المسانيد، تحقيـق: الدكتور علي حسين البواب، (الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م).

ابـن الصـلاح، تقي الديـن عثمان بن عبـد الرحمن، معرفة أنـواع علوم الحديـث، ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح، تحقيق: نور الدين عتر، (سوريا: دار الفكر، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م).

ابن جماعة، محمد بن إبراهيم، المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي، تحقيق: د. محيي الدين عبد الرحمن رمضان، (دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ).

ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ).

ابـن حجـر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بـن علي، نزهة النظر في توضيـح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، تحقيق: نور الدين عتر، (دمشق: مطبعة الصباح، ط٣، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م).

ابـن حجـر العسقلاني، أبو الفضـل أحمد بن علي، النكت على كتاب ابـن الصلاح، تحقيق: ربيـع بن هـادي المدخلي، (المدينـة المنورة: عمادة البحـث العلمي بالجامعـة الإسلامية، ط١، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م).

ابـن دقيق العيد، الاقتـراح في بيان الاصطلاح، تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب القشيري، الاقتراح في بيان الاصطلاح، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.).

ابن فرحون، بدر الدين أبو محمد عبد الله بن محمد بن أبي القاسم فرحون اليَعْمَري، العُدّة في إعراب العُمدة، تحقيق: مكتب الهدي لتحقيق التراث، (الدوحة: دار الإمام البخاري، د.ت.).

ابـن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، المنـار المنيف في الصحيح والضعيف، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ط١، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م).

ابـن مالـك، محمد بن عبـد الله الطائي الجيانـي، شواهد التوضيـح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح، تحقيق: د. طه محسن، (د.م. مكتبة ابن تيمية، ط١، ١٤٠٥هـ).

ابـن الملقّن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، البدر المنير

فـي تخريج الأحاديث والآثار الواقعة فـي الشرح الكبير، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، (الرياض: دار الهجرة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م).

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري، لسان العرب، (دار صادر، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م).

أبـو داود السِّجِسْتاني، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت: المكتبة العصرية، د.ت).

أبـو عبيد الهروي، القاسم بن سلام، غريب الحديث، تحقيق: الدكتور حسين محمد شرف، (القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ط١، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م).

أحمـد بن محمد بـن حنبل الشيباني، العلـل ومعرفة الرجال، تحقيـق: وصي الله بن محمد عباس، (الرياض، دار الخاني، ط٢، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م).

الأنصاري، زين الدين أبي يحيى زكريا بن محمد السنيكي، فتح الباقي بشرح ألفية العراقي، تحقيق: عبد اللطيف هميم، وماهر الفحل، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م).

أنيس، إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، (د.م.، د.ت.).

البابانـي، إسماعيل بن محمد البغدادي، هديـة العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، (استانبول: وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية، ١٩٥١م).

البخـاري، أبو عبد الله محمـد بن إسماعيل، الجامع المسند الصحيـح المختصر من أمور رسـول الله ﷺ وسننـه وأيامه - صحيح البخاري، تحقيق: محمـد زهير الناصر، (د.م: دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ).

البغـوي، محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعـود الشافعي، شرح السنة، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد زهير الشاويش، (دمشق وبيروت: المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م).

البقاعـي، برهان الدين إبراهيم بن عمـر، النكت الوفية بما في شرح الألفية، تحقيق: ماهر ياسين الفحل، (د.م.: مكتبة الرشد ناشرون، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م).

الترمـذي، أبو عيسى محمـد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيـق وتعليق: أحمد محمد شاكر ومحمد فـؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة عوض، (مصر: شركـة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م).

الجعبـري، برهان الدين أبو إسحـاق إبراهيم بن عمر، رسوم التحديـث في علوم الحديث، تحقيق: إبراهيم بن شريف الميلي، (بيروت: دار ابن حزم، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م).

حاجـي خليفـة، مصطفـى بن عبـد الله القسطنطينـي، كشف الظنـون عن أسامـي الكتب والفنون، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م).



الخطابـي، حمد بن محمد بـن إبراهيم البستي، إصلاح غلـط المحدِّثين، تحقيق: د. حاتم الضامن، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٥ هـ/١٩٨٥م).

الخطيـب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابـت، تلخيص المتشابه في الرسم، تحقيق: سُكينة الشهابي، (دمشق: طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ط١، ١٩٨٥م).

الخطيـب البغدادي، أبو بكـر أحمد بن علي بن ثابت، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تحقيق: د. محمود الطحان، (الرياض، مكتبة المعارف، د.ت.).

الخطيـب البغـدادي، أبو بكر أحمد بن علـي بن ثابت، شرف أصحــاب الحديث، تحقيق: د. محمد سعيد خطي أوغلي، (أنقرة: دار إحياء السنة النبوية، د.ت.).

الخطيـب البغـدادي، أبو بكر أحمد بن علـي بن ثابت، الكفاية في علـم الرواية، تحقيق: أبو عبدالله السورقي، وإبراهيم حمدي المدني، بيروت: المكتبة العلمية، د.ت.).

الدوسـري، سعد فجحان، «تنـوع الإعراب النحوي وأثره في فهم النصـ النبوي»، (الكويت: مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، المجلد ٣٢، العدد ١٠٨، ٢٠١٧م).

الذهبـي، شمسـ الدين أبـو عبد الله محمد بـن أحمد بن عثمـان، تاريخ الإسـلام ووفيات المشاهيـر والأعـلام، تحقيـق: عمر عبد السـلام التدمري، (بيـروت: دار الكتـاب العربي، ط٢، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م).

الرازي، محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، (المكتبة العصرية، بيروت، ط٥، ١٤٢٠ه/١٩٩٩م).

الرامهرمـزي، أبو محمد الحسن بن عبد الرحمن، المحـدث الفاصل بين الراوي والواعي، تحقيق: د. محمد عجاج الخطيب، (بيروت: دار الفكر، ط٣، ١٤٠٤هـ).

السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن، فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي، تحقيق: علي حسين علي، (مصر: مكتبة السنة، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م).

السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله، الروض الأُنُف في شرح السيرة النبوية لابن هشـام، تحقيق: عمـر عبد السلام السلامي، بيـروت: دار إحياء التراث العربـي، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م).

السيوطـي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكـر، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، (المكتبة العلمية، المدينة المنورة، ط٢، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م).

السيوطـي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، التطريف في التصحيف، تحقيق: د. علي حسين البواب، (عمّان: دار الفائز، ط١، ١٤٠٩هـ).

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الدر المنثور، (بيروت: دار الفكر، د.ت.).

السيوطـي، جلال الدين عبد الرحمن بـن أبي بكر، عقود الزبرجد على مسند الإمام أحمد، تحقيق: د. سلمان القضاة، (بيروت: دار الجيل، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م).

الصفـدي، صلاح الديـن خليل بن أيبك، تصحيـح التصحيف وتحريـر التحريف، تحقيق: السيد الشرقاوي، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م).

الصنعانـي، محمد بن إسماعيـل المعروف بالأمير، توضيح الأفـكار لمعاني تنقيح الأنظار، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م).

طاشـ كبـري زاده، أحمد بـن مصطفى، مفتاح السعـادة ومصباح السيـادة في موضوعات العلوم، تحقيق كامل كامل بكري وعبد الوهاب أبو النور، (مصر: دار الكتب الحديثة، د.ت).

الطبرانـي، سليمـان بن أحمـد، المعجم الكبير، تحقيـق: حمدي بن عبد المجيـد السلفي، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ط٢، د.ت.).

عبـد الحليـم، جمعة فتحـي، روايات الجامـع الصحيح ونسخـه «دراسة نظريـة تطبيقية»، (مصر: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠١٣م).

عتر، نور الدين، منهج النقد في علوم الحديث، (دار الفكر، دمشق، ط٣، ١٤٠١هـ/١٩٨١م).

العراقـي، أبـو الفضـل زيـن الدين عبـد الرحيم بـن الحسين، شـرح التبصـرة والتذكرة، تحقيـق: عبد اللطيـف الهميم، وماهـر ياسين فحل، (بيـروت: دار الكتب العلميـة، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م).

العسكـري، أبو أحمـد الحسن بن عبـد الله، تصحيفات المحدثين، تحقيـق: محمود أحمد ميرة، (القاهرة: المطبعة العربية الحديثة، ط١، ١٤٠٢هـ).

العكبـري، أبـو البقاء عبد الله بـن الحسين، إتحـاف الحثيث بإعراب ما يشـكل من ألفاظ الحديـث، تحقيـق: وحيد عبد السلام بالي، ومحمد زكي عبد الدايـم، (د.م. دار ابن رجب، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م).

عمـر، أحمـد مختـار عبد الحميـد، معجم اللغـة العربية المعاصـرة، (عالـم الكتب، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م).

عياضـ بن موسـى اليحصبي السبتي، مشـارق الأنوار علـى صحاح الآثـار، (د.م. المكتبة العتيقة، ودار التراث، د.ت.).

عياضـ بن موسى بـن عياض اليحصبي السبتـي، الإلماع إلى معرفة أصـول الرواية وتقييد السمـاع، تحقيـق: السيـد أحمـد صقـر، (القاهرة/تونـس: دار التراث/المكتبـة العتيقـة، ط١، ١٣٧٩هـ/١٩٧٠م).

العينـي، بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد الغيتابى الحنفي، عمدة القاري شرح صحيح



البخاري، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.).

الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، (بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط٨، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م).

القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.).

القسطلاني، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، (مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، ط٧، ١٣٢٣هـ).

القضاة، سلمان محمد، كتب إعراب الحديث: تعريف وتحليل ومتابعة، (الأردن: جهينة للنشر والتوزيع، ٢٠١٠م).

القنوجي، صديق بن حسن، أبجد العلوم، تحقيق: عبد الجبار زكار، (دار الكتب العلمية، بيروت،١٩٧٨هـ).

الكتاني، أبو عبد الله محمد بن أبي الفيض جعفر بن إدريس الحسني الإدريسي، الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة، تحقيق: محمد المنتصر بن محمد الزمزمي، (د.م.: دار البشائر الإسلامية، ط٦، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م).

اللكنوي، محمد عبد الحي بن محمد عبد الحليم الأنصاري الهندي، أبو الحسنات، التعليق الممجد على موطأ محمد، تحقيق: تقي الدين الندوي، دمشق: دار القلم، دمشق، ط٤، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م).

محمد، سمية عبد الرحيم، إعراب الحديث النبوي بين العكبري والسيوطي وابن مالك، دراسة وصفية تحليلية مقارنة، رسالة دكتوراه، (السودان: كلية اللغة العربية، جامعة أم درمان، ٢٠٠٨م).

المستعصمي، محمد بن أيدمر، الدر الفريد وبيت القصيد، تحقيق: الدكتور كامل سلمان الجبوري، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م).

مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.).

المشاقبة، نايل علي أحمد، منهج العكبري والسيوطي في إعراب الحديث النبوي دراسة مقارنة، رسالة ماجستير، (الأردن، كلية الآداب والعلوم، جامعة آل البيت، ٢٠١٠م).

النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير



النذيـر فـي أصول الحديـث، تحقيق: محمد عثمـان الخشت، بيـروت: دار الكتـاب العربي، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م).

النـووي، أبـو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، المنهاج شـرح صحيح مسلم بن الحجاج، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٣٩٢هـ).



د. عماد الدين عبد الله الشنطي

المآلات العقدية في سورة الذاريات

ملخص البحث:

يتناول البحث دراسة سورة عظيمة من سور القرآن الكريم؛ وهي سورة الذاريات التي تشتمل علـى ستين آية، وركـز البحث على المآلات العقدية في السورة، والتـي تركزت حول الشرك بالله، وتكذيب الرسل، وإنكار البعث بعد الموت، وكان للسورة منهجاً دعوياً في عرض هذه الموضوعات، خاطبـت فيه القلب والعقل والحواس، ليقـف من خلال هذه المآلات في السورة على الدور المنوط به في هذه الحياة المتمثل في قوله تعالى: (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ)، فاشتمل البحث علـى مبحثين: الأول: تعريف المآلات العقدية، والثاني: المآلات العقدية في سورة الذاريات، مبيناً المناهج الدعوية المستخدمة في مقاطع السورة الكريمة.

كلمات مفتاحية: المآلات، العقدية، الذاريات، المناهج، البعث، النبوة.

Abstract:

The research deals with the study of a great surah from the Holy Qur'an. It is Surat Al-Dhariyat, which includes sixty verses, and the research focused on the doctrinal outcomes in the Surah, which centered around polytheism, denying the Messengers, and denying resurrection after death. The fates in the surah on the role entrusted to him in this life represented in the Almighty's saying: (And I created the jinn and men only to worship Me). precious,

Keywords: Fate, creed, Al-Zariyat, curriculum, resurrection, prophecy.

المقدمة:

إن الحمـد لله، نحمـده ونستعينـه ونستغفـره، ونعوذ بالله من شـرور أنفسنـا، ومن سيئات أعمالنـا، مـن يهده الله فـلا مضل له، ومن يضلل فلا هـادي له، وأشهد أن لا إلـه إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، وبعد،

أنزل الله عز وجل القرآن نوراً وهادياً للناس في كل شيء، في قضايا اعتقادهم وتشريعاتهم



وأخلاقهم في كل زمان ومكان، فمن أخذ به هدي إلى الحق وفاز بالدارين، ومن أعرض فإن له معيشة ضنكا، ولما كانت العقيدة أهم ركائز دعوة الأنبياء جميعاً؛ كان لها نصيب في آيات القرآن الكريم، وعرضها القرآن الكريم بصور وأساليب مختلفة، ليأخذ منها القارئ والمستمع الدروس والعبر في حياته اليومية، والتحدي الذي تواجهه العقيدة ومقاصدها في الحياة المعاصرة يجعلها محل اهتمام الدارسين في كل عصر ومصر، مما يفرض استمرارية الكتابة في موضوعاتها في مواجهة العقائد والمذاهب والأفكار المختلفة، والاستناد في بحث موضوعات العقيدة ومآلاتها على مصدر التلقي الأول (القرآن الكريم والسنة المطهرة) لهو من أولى المهمات وأوجبها، لأن أهمية العقيدة تفرض النهل من ينابيعها الصافية، التي لا تجف ولا تنضب مع مرور الأزمان وتغير الأماكن، مما يوجب تصدي علماء الأمة ومصلحيها إلى كل ما يَطال عقيدة المسلم من انحراف، وما ينتج عن هذا الانحراف من ظواهر ومظاهر، فلا بد من بعث وإحياء العقائد الإيمانية في نفوس وعقول الناس لتعود العقيدة لدورها في قيادة الأمة، ولن يكون هذا إلا بأخذ هذه العقيدة من معينها الصافي المتمثّل في كتاب الله عز وجل وسنة نبيه ﷺ بفهم سلف الأمة من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين، وسور القرآن الكريم جميعا تناولت مسائل الاعتقاد المختلفة، وهذا البحث يتناول سورة عظيمة من سور القرآن الكريم؛ وهي سورة الذاريات والوقوف مع قضايا الاعتقاد ومآلاتها المذكورة فيها، ومنهج القرآن الكريم في عرضها، فكان عنوان البحث (المآلات العقدية في سورة الذاريات) وجاء البحث في مبحثين؛ الأول تعريف بالمآلات العقدية، والثاني المآلات العقدية في سورة الذاريات، والبحث يركز على الجانب العقائدي بعيدا عن تفاصيل وأسرار التفسير الدقيقة الموجودة في كتب التفسير العظيمة.

أولًا: مشكلة البحث:

يجيب هذا البحث عن عدد من الإشكاليات والتساؤلات أهمها:

١. ما معنى المآلات العقدية؟ ومدى تناول الباحثين لهذا المجال في الوقت المعاصر.

٢. ما هي المآلات العقدية التي اشتملت عليها سورة الذاريات؟

٣. ما إمكانية أن يستفيد الدعاة من مثل هذا العلم في دعوة الناس ومواجهة الملحدين في الواقع المعاصر؟

٤. ما هو المنهج الدعوي المتبع في بيان المآلات العقدية في السورة؟

ثانيًا: أهمية البحث

- تكمن أهمية البحث في ملامسته للواقع المعاصر في فهم أسلوب ومنهج القرآن الكريم في نشر العقيدة الصحيحة من مصدرها الأساس القرآن الكريم والسنة المطهرة.
- وتأتي أهمية البحث في بيان العقيدة الصحيحة التي يجب أن يحملها الدعاة ويدعون إليها بعيدا عن الفلسفة والتعقيد، وتنبيههم إلى انحرافات المشككين المتكررة قديما وحديثا، والرد عليها بموضوعية، مرتكزين في ذلك على المصادر الأصيلة القرآن الكريم والسنة النبوية.

ثالثًا: أهداف البحث:

١. بيان معنى المآلات العقدية.

٢. بيان المآلات العقدية التي اشتملت عليها سورة الذاريات.

٣. بيان المناهج الدعوية المتبعة في دعوة الناس لعقيدتنا الصحيحة.

٤. الاستفادة من هذه المآلات في واقع الحياة الدعوية.

٥. حث الدعاة على قراءة القرآن الكريم وفهم مآلات آياته العقدية، والاستفادة منها في لفت أنظار الناس إليها وتعميق مفهوم الإيمان في نفوس الناس.

رابعًا: منهجية البحث

سيتبع الباحث في هذا البحث المناهج التالية:

١. المنهج الاستقرائي: والذي سيتم فيه تتبع الموضوعات العقدية في السورة، وجمع المعلومات المتعلقة بها، لتكون أساسًا لاستنباط واستنتاج المآلات العقدية فيها.

٢. المنهج الاستنباطي: وفيه يتم استنباط واستخراج ومعرفة المآلات العقدية؛ لكونه يعتني بالتحليل الدقيق للنصوص العقدية.

خامسًا: الدراسات السابقة

هناك دراسات تناولت الحديث عن المآلات، في أبواب مختلفة عن هذه الدراسة، منها:

١. دراسة بعنوان: مآلات القول بخلق القرآن «دراسة عقدية معاصرة»، للدكتور: ناصر بن يحيى الحنيني، حيث تناول فيها مآلات القول بخلق القرآن على مذاهب المتكلمين، وكذلك مآلات القول على مذاهب المعاصرين.

٢. دراسة بعنوان: مآلات المخلوقات يوم القيامة «دراسة عقدية»، للدكتور: عارف بن مزيد بن حامد السحيمي، ذكر فيها المؤلف معنى المآل ثم ذكر عشرة مباحث عقدية تتعلق ببيان مآلات المخلوقات يوم القيامة.

وتميزت هذه الدراسة بتناول سورة من سور القرآن الكريم ببيان المآلات العقدية فيها، ومنهج القرآن الكريم الدعوي المتعلق بهذه المآلات وتوضيحها للقارئ؛ للاستفادة منها في واقع الحياة.

سادسًا: خطة البحث

يتكَوَّن البحث من مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، على النحو التالي:

المقدمة وتشتمل على: مشكلة البحث، وأهداف البحث، وأهمية البحث، ومنهج البحث، والدراسات السابقة، وخطة البحث.

المبحث الأول: تعريف المآلات العقدية.

المبحث الثاني: المآلات العقدية في سورة الذاريات.

ثم الخاتمة التي تحتوي على النتائج والتوصيات، ثم المصادر والمراجع.

المبحث الأول: تعريف المآلات العقدية.

المطلب الأول: تعريف المآل لغةً واصطلاحًا.

أولًا: تعريف المآل لغةً:

المـآل مفرد مـآلات، وأصله يتكون مـن: الهمزة، والـواو، واللام (أول) لكـن تحركت الواو وانفتـح مـا قبلها فقلبت ألفًا فقيل آل، والمآل مصدر ميمي للفعل آل[١]، ويطلق المآل في اللغة على معان عدة[٢]، منها:

النتيجة والعاقبة والرجوع والمصير:

آل يَـؤول أولًا ومـآلًا أي رجع، يقـال: أَوَّل الحكم إلى أهله، أي أرجعـه وردّه، وأُلت عن الشيء: ارْتَـدَدْت عنـه، وآل يؤول إلى كـذا أي صار إليه، وأولتـه: صيرته إليـه، وأَوَّل الله عليك ضالَّتك أي ردَّ ورجـع، قـال تعالـى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النسـاء: ٥٩]، وقال تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، فحقيقـة المـآل ما يؤول إليه الأمر، إلى غيرها من الآيـات[٣]، وبهذا يكون معنى المآل العاقبة والنتيجة التي تؤول من الشيء.

الإصلاح والسياسة:

آل مآلـه يؤوله إيالة إذا أصلحه وساسه، يُقـال: آل الرجل رعيته يؤولها إذا أحسن سياستها، ويقال فلان حسن الإيالة، بمعنى حسن السياسة.

الأهـل: آل الرَّجـل: أهلـه وعياله؛ لأنه إليه مآلهـم وإليهم مآله، والآل الأهـل، ومنه آل النبي ﷺ: أي أهـل بيتـه ومن اتّبعه قرابةً كانت أو غير قرابـةٍ، وقوله ﷺ: «اللَّهمّ صلّ على محمَّدٍ وعلى آل محمَّدٍ[٤]»، آلُهُ أَهله.

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ١/ ١٥٨. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي، ص٢٩.

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ١/ ١٥٩-١٦٠. لسان العرب، ابن منظور، ١١/ ٣٢- ٣٨. تاج العروس من جواهر القاموس، الزَّبيدي، ٢٨/٣١-٣٢.

(٣) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، ٦/ ٢٠٥. فتح القدير، الشوكاني، ١/ ٥٥٦. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، ١/ ١٨٩.

(٤) رواه البخاري: كتاب الدعوات/ باب الصلاة على النبي ﷺ، ٧٧/٨، حديث رقم٦٣٥٧، ورواه مسلم: كتاب الصلاة/ باب الصلاة على النبي ﷺ، ٣٠٥/١، حديث رقم٤٠٥.

الخَثُر:

آل يـؤول أولًا وإيالًا، والآيل: اللَّبن الخاثرُ؛ وذلك لأنه لا يختر إلاّ آخر أمره، تقول العرب: كأنّ صابًا آل حتّى امطَلَّا، أي خثر حتّى امتدّ، وآل الشراب إذا خثر وانتهى بلوغه ومنتهاه من الإِسكار، وآل الدهن وآل اللبن بمعنى خثر واجتمع بعضه إلى بعض[١].

فالمقصود بالمآل عند أهل اللغة: العاقبة والنتيجة الدالة على الحال الذي يصير إليه الأمر، وتطلق كذلك على من أصلح رعيته وأهله واستطاع أن يسوسها، وأيضًا على الشراب إذا خثر.

ثانيًا تعريف المآل اصطلاحًا:

بالنظـر في كتـب التعريفـات وأصول الفقــه القديمة لمفهــوم المآل يجد القــارئ تعريفات عــدة؛ لكنها تــدور حول مضمونه ومعناه ضمن الأحكام والقواعــد الفقهية التي كانوا يطبقونها في اجتهاداتهم[٢].

وممــن تحــدث عن معنى المآل الإمــام أبي إسحــاق الشاطبي[٣]، فهو من أســس لهذا العلم بوضعــه القواعد والضوابط، ويُعدُّ الشاطبي أكثر العلماء استثمــارًا لمصطلح المآل، فبين أهميته ومشروعيتــه والعمل به من خلال الممارسات العملية، فقــال رحمه الله:» النظر في مآلات الأفعال معتبــر مقصود شرعًا كانــت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلــك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعــال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجــام، إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعًا لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به...[٤]».

ويفهــم من خلال كلام الإمام الشاطبي أن المآل هــو: النظر إلى ما سيترتب على الفعل من مصالح أو مفاسد مع مراعاة تحقق مقاصد التشريع.

وللعلماء المعاصرين تعريفات للمآل[٥] فمنهم من قال:» عاقبة ونتيجة الفعل المترتبة عليه، ســواء كانت خيرًا أو شرًا، وســواء كانت مقصودة لفعال الفعل أم كانت غير مقصودة»[٦]، وآخرون

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ١/ ١٥٨. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي، ص٢٩.

(٢) مثال يوضح ذلك: يقول السرخسي (ت:٤٩٠هـ)، في مسألة القصاص: «والقتل اسم لفعل يكون مؤثرًا في إزهاق الروح، وإنما يتعين ذلك باعتبار المآل؛ ولهذا يعتبر في الجنايات مآلها حتى إذا قطع يد امرأة، أو يد رجل من نصف الساعد لم يكن عليه القصاص»، فهو وغيره عمل بالمضمون في كثير من المسائل التطبيقية، ولم يعرف المآل، انظر: المبسوط، السرخسي،٢٦/١٤٨.

(٣) هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، المالكي، الشهير بالشاطبي، محّدث فقيه أصولي لغوي مفسر، له مصنفات أهمها: الموافقات في أصول الشريعة، الاعتصام، المقاصد الشافية في شرح خلاصة الكافية، توفي سنة ٧٩٠ه، انظر: الأعلام، الزركلي، ١/٧٥. معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة، ١/١١٨.

(٤) الموافقات: الشاطبي، ٥/١٧٧.

(٥) انظر: أصل اعتبار المال بين النظرية والتطبيق، د. عمر جدية، ص٢٩-٣٠.

(٦) قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي: محمد عثمان، ص٢١١.



عبـروا عن المآل بمـا يؤول إليه الفعل في نهايتـه، إما لمصلحة أو مفسـدة[1]، وقيل:» مآل الشيء عاقبتـه التي ينتهي إليها ومصيره الـذي يفضي إليه ومسببه المتوقع ونتيجته المرتقبة، وقد جرت سنة الله في أفعال الناس وأقوالهم أنها تفضي إلى مآلات في أحوال وتفضي إلى مآلات مغايرة في أحـوال أخرى»[2]، وهذا ما أفاد العلمـاء والمجتهدين في الفتاوى بعدم إصدار الفتوى الشرعية إلا بعد دراسة الواقعة بكل تفاصيلها وإن تكررت في زمان آخر، وهذا ما نبه إليه ابن القيم بأن الفتوى تتغير بتغيـر الأزمان والأماكن والعوائد والأحوال[3]، وبالنظر فـي التعريفات السابقة يمكن القول بأن:

المآل بالمعنى الاصطلاحي: هو العاقبة والنتيجة التي تنتج عن القول أو الفعل، الذي يتأرجح بين المصالح والمفاسد إما خيرًا أو شرًا، وبين القصد وعدمه.

ويؤكـد هذا المعنى ما رواه البخـاري ومسلم واللفظ للبخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسـول الله ﷺ قال: «إِنَّ العَبْدَ لَيَتَكَلَّـمُ بِالكَلِمَةِ مِنْ رِضْوَانِ اللَّه، لاَ يُلْقِي لَهَا بَالًا، يَرْفَعُهُ اللَّه بِهَا دَرَجَات، وَإِنَّ العَبْدَ لَيَتَكَلَّمُ بِالكَلِمَةِ مِنْ سَخَطِ اللَّهَّ، لاَ يُلْقِي لَهَا بَالاً، يَهْوِي بِهَا فِي جَهَنَّمَ[4]»، والشاهد مـن هـذا الحديث قوله «لاَ يُلْقِي لَهَا بَالًا»، قالها من غير قصد لما تؤول إليه، ولا يتصور أن لها أثرًا عليه في آخرته[5]، فمآل هذه الكلمة يتأرجح بين الخير والشر، وبين القصد وعدمه، مما يؤول إلى رضى الرحمن الرحيم ودخول جنته، وإما سخطه ودخول النار والعياذ بالله.

المطلب الثاني: تعريف العقيدة لغةً واصطلاحًا.

أولًا: تعريف العقيدة لغةً:

العقيـدة: هي المعتقد مفـرد عقائد، مأخوذة من الفعـل عَقَدَ، والعَقـدُ: الجمع بين أطراف الشيء، بمعنى الربط، والإبرام، والإحكام، والتوثيق، والتماسك والمراصة، ومنه اليقين والجزم، واعتقـد الشيء: صلـب واشتدّ، ويقال: عقد الحبـل يعقده: شدّه، ويقال: عقد العهـد والبيع: شدّه، وعقد الإزار: شده بإحكام، والعقد نقيض الحل، يقال: عقده يعقده عقدًا، ومنه عُقدة النكاح والبيع واليمين، وعُقدة كلّ شيءٍ: إبرامه[6].

(١) انظر: اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، عبد الرحمن السَّنوسي، ص١٩. اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، د. وليد الحسين، ص٣٠، قاعدة العبرة بالحال أو المآل، عبد العزيز المشعل، ص٦٥، والمصطلح الأصولي عند الشاطبي، د. فريد الأنصاري، ص٤١٦.

(٢) أصل اعتبار المال بين النظرية والتطبيق: د. عمر جدية، ص٣٣.

(٣) انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، ١٥٧/٤.

(٤) صحيح البخاري: كتاب الرقاق/ باب حفظ اللسان، ١٠١/٨ حديث رقم٦٤٧٨، وصحيح مسلم: كتاب الزهد والرقائق/ باب التكلم بالكلمة يهوي بها في النار، ٢٢٩٠/٤ حديث رقم٢٩٨٨.

(٥) انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، ٣١١/١١.

(٦) انظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ٨٦/٤، والمفردات في غريب القرآن، الأصفهاني، ص٥٧٦.



ومادة (عقد) جاءت في القرآن الكريم بصيغة: عَقَدَت، عقّدتم، بالعُقود، عُقْدَة، العُقَد، ولم تأت بكلمة عقيدة، ومن معانيها[1]:

١. الربط والشد بقوة: يقال: عقد الحبل، وعَقَدت الحبل أعقده عقدًا، إذا ربطه وشده بقوة، وقد جاء ذلك في كتاب الله تعالى: ﴿ وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّـٰثَـٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ ﴾ [الفلق:٤]، من السَّواحر اللواتي يُعقِّدن في الخُيوط[2].

٢. التأكيد والوجوب والإبرام: مثل عَقَدَ العهد واليمين يعقدهما عقدًا وعقَّدهما: أكدهما، وكذلك عُقدة النكاح والبيع، والعهد: هو العَقد والجمع عُقود يقال: بين هذه القبيلة وتلك عقد أي: عهد، ومنه قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ ﴾ [المائدة:١] بالعُقود أي بالعُهود التي أكدتموها، وعَقْدُ اليمين: أن يَحْلف يمينا لا لغو فيها ولا استثناء فيجب عليه الوفاء بها، كما قال تعالى: ﴿وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ﴾ [المائدة: ٨٩]، وتعقيد الأيمان إنما يكون بقصد القلب وعزمه، بخلاف لغو اليمين التي تجري على اللسان بدون قصد[3].

وعقدة النكاح والبيع: إبرامه[4].

٣. الملازمة: وفي هذا المعنى قول النبي ﷺ كما في الصحيحين أنه قال عليه السلام: «الْخَيْلُ مَعْقُودٌ فِي نَوَاصِيهَا الْخَيْرُ الْأَجْرُ وَالْمَغْنَمُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ[5]»، أي ملازم لها كأنه معقود فيها[6].

يتضح مما سبق أن مادة (عقد) تطلق على عدة أمور، أهمها: الربط والشدّ بقوة، والتأكيد والوجوب والإبرام، والملازمة.

ثانيًا: تعريف العقيدة اصطلاحًا: العقيدة تطلق على الإيمان الجازم الذي يجب أن يُصدّق به القلب، وتطمئن له النفس، حتى تكون يقينًا ثابتًا لا يمازجها ريب، ولا يخالطها شك، ولقد ذكر العلماء قديمًا وحديثًا تعريفات كثيرة لمصطلح العقيدة، والاختلاف بينها في الألفاظ لا المعاني، والعقيدة يمكن تعريفها في الاصطلاح بتعريف عام وخاص.

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة: ٨٦/٤-٨٩. ولسان العرب، ابن منظور، ٢٩٦/٣-٢٩٨، ١٥٨/٤،

(٢) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن: الطبري، ٧٠٥/٢٤.

(٣) انظر: جامع البيان، الطبري، ٤٤٧/٩. تفسير القرآن العظيم: ابن كثير، ٤٥٢/١.

(٤) انظر: العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي، ١٤٠/١. لسان العرب، ابن منظور، ٢٩٨/٣. المعجم الوسيط: ٦١٤/٢.

(٥) صحيح البخاري: كتاب الجهاد والسير/ باب الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة، ٢٨/٤ حديث رقم٢٨٥٠، صحيح مسلم: كتاب الإمارة/ باب الخيل في نواصيها الخير إلى يوم القيامة، ١٤٩٣/٣ حديث رقم١٨٧٢.

(٦) لسان العرب، ابن منظور، ٢٩٨/٣.

العقيدة في الاصطلاح العام:

القصد مـن ذلك تعريف العقيدة بمفهومها العام حيث يشمل كل صاحب عقيدة سواء كانت حـق أو باطل دون النظر فيها والحكم عليها من حيث الصواب والخطأ، وذكر الباجي ذلك فقال:« ينقسـم الاعتقاد إلى قسمين: صحيح وفاسد. فمن اعتقد الشيء على ما هو به، فاعتقاده صحيح. ومن اعتقد الشيء على ما ليس به، فاعتقاده فاسد»[(١)] فلا يكون هناك فرق بين عقيدة وأخرى.

والعقيـدة بهذا المعنى تكون التصديق بالشـيء وما يطمئن إليه القلب من غير ريبة أو شك، وتكون يقينًا عند صاحبها من غير الاهتمام بتفاصيلها[(٢)]، فالمؤمن الصادق يعتقد بقلبه الاعتقاد الصحيـح جازمًـا بها من غير تـردد، وتكون يقينًـا عنده، وأصحـاب العقائد الفاسـدة يصدقون بقلوبهم المريضة بعقيدتهم الباطلة المحرفة، وتطمئن إليها نفوسهم الخبيثة.

العقيدة في الاصطلاح الخاص:

المقصـود بذلـك العقيدة الإسلامية تمييزا لهـا عن غيرها من العقائـد الباطلة، وتعريفها وبيانهـا على وجه الخصوص؛ فهي اعتقاد راسخ في القلـب، موافق للواقع ولا يقبل الشك أو الظن به، قائم على الدليل، مما يستلزم الربط والشدّ بقوة بحيث لا تتفلت[(٣)].

وفـي هـذا السياق يمكن القـول عن العقيـدة الإسلامية: الاعتقـاد الجازم بـأركان الإيمان والإسـلام، وكل مـا ثبت عن الله تعالى وعن رسوله ﷺ، وما أجمع عليـه علماء الأمة، مع التسليم والانقياد والاتباع والاستقامة على ذلك.

دلالات التعريف:

(الاعتقاد الجازم بأركان الإيمان والإسلام): هذه الأركان من الأسس والأصول الفارقة بين العقيـدة الصحيحة وغيرها، وبذلك كل من لا يعتقد ويؤمـن بها يكون على اعتقاد فاسد، والسبيل الوحيـد لتعلم العقيدة الصحيحة هو المعرفة والعلم بأركان الإيمان وأصول الإسلام، كما نزل بها الوحـي من عند الله تعالى على رسولـه ﷺ، روى الإمام مسلم في صحيحه عن عمر بن الخطاب رضـي الله عنـه في الحديث المشهور لما جاء جبريل عليه السلام إلى النبي ﷺ، وقال:«يَا مُحَمَّدُ أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِسْلَامِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «الْإِسْلَامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ

---

(١) الحدود في الأصول، أبو الوليد الباجي، ص٩٨.

(٢) انظر: الوجيز في عقيدة السلف الصالح، عبد الله الأثري، ص١٣. مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، ص٣٩٥. العقائد الإسلامية، السيد سابق، ص٨. فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها: د. غالب عواجي، ١/١٣٠. المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ج٢، ص٦١٤.

(٣) انظر: لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، السفاريني، ١/٥٦. مجمل اعتقاد أئمة السلف: عبد الله التركي، ص١٢٤-١٢٥. الخلاصة في خصائص العقيدة الإسلامية: علي الشحود، ص٤. مباحث في عقيدة أهل السنة والجماعة وموقف الحركات الإسلامية المعاصرة منها: د. ناصر بن عبد الكريم العقل، ص٣. الوجيز في عقيدة السلف الصالح، عبد الله بن عبد الحميد الأثري، ص٢٤.

اللهِ ﷺ، وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ، وَتَحُجَّ الْبَيْتَ إِنِ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلًا، قَالَ: صَدَقْتَ، قَالَ: فَعَجِبْنَا لَهُ يَسْأَلُهُ، وَيُصَدِّقُهُ، قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِيمَانِ، قَالَ: أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ، قَالَ: صَدَقْتَ[1]»، ومن أنكرها وجحدها فقد ضل وخسر قال تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾ [النساء:١٣٦].

(وكل ما ثبت عن الله عز وجل وعن رسوله ﷺ): والاعتقاد الجازم لا يقتصر على الأركان السابقة، بل كل ما ثبت عن الله تعالى ورسوله ﷺ لابد من الإيمان والعمل به، فالإسلام عقيدة وشريعة من الأحكام والأخلاق والحدود والقصاص، تؤخذ من القرآن الكريم، وما ثبت بنص صحيح عن رسول الله ﷺ.

(وما أجمع عليه علماء الأمة): والإجماع المقطوع به ما كان مستمداً من القرآن والسنة، والإجماع في العقيدة حجة توجب الاتباع وعدم مخالفتها[2]، ويتضح ذلك جليًا عند أصحاب البدع بمخالفاتهم لأهل الحق، مثل ما يتعلق بصفات الله والقدر ونحوها، كنقل الإمام إسحاق بن راهوية الإجماع عن أهل العلم أن الله فوق عرشه استوى، ولا يخفى عليه شيء[3].

(مع التسليم والانقياد والاتباع والاستقامة على ذلك): وهذه الأمور من مستلزمات الاعتقاد الصحيح، فيكون الإيمان «تصديقٌ بالقلب، وقولٌ باللسان، وعملٌ بالجوارح[4]»، فيستقيم الحال، ويزداد الإيمان، ويرضى الرحمن.

المطلب الثالث: تعريف المآلات العقدية كمصطلح مركب

نظرًا لندرة المصادر في هذا العنوان، واهتمام العلماء بمصطلح المقاصد في الشريعة، لم يرد ذكر مصطلح المآلات العقدية عند الأصوليين ولا كذلك في كتب التعريفات التي اهتمت في الجانب العقدي، رغم أنهم كانوا يضمنون هذا المعنى عند تنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع التي كانوا يطبقونها في اجتهاداتهم، ومن ذلك النهي عن بعض الألفاظ حفاظًا على جناب التوحيد، بسبب ما يؤول إليه اللفظ، مثل ما رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «لاَ يَقُلْ أَحَدُكُمْ: أَطْعِمْ رَبَّكَ وَضِّئْ رَبَّكَ، اسْقِ رَبَّكَ، وَلْيَقُلْ: سَيِّدِي مَوْلاَيَ، وَلاَ يَقُلْ أَحَدُكُمْ: عَبْدِي أَمَتِي، وَلْيَقُلْ: فَتَايَ وَفَتَاتِي وَغُلاَمِي[5]».

---

(١) صحيح مسلم: كتاب الإيمان/ باب معرفة الإيمان والإسلام والقدر وعلامة الساعة، ٣٦/١ حديث رقم٨.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى: ابن تيمية، ١٥٧/٣.

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، ٢٦٠/٦. العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها، الذهبي، ص١٧٩.

(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، اللالكائي، ٩٣١/٤.

(٥) صحيح البخاري: كتاب العتق/ باب كراهية التطاول على الرقيق، وقوله: عبدي أو أمتي، ١٥٠/٣ حديث رقم٢٥٥٢، وصحيح مسلم: كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها/ باب حكم إطلاق لفظة العبد، والأمة، والمولى، والسيد، ١٧٦٤/٤ حديث رقم٢٢٤٩.

◇◇

فجاء النهي عن تلك الألفاظ وإن كانت تطلق لغة؛ تحقيقًا للتوحيد، وسدًا لذرائع الشرك؛ لما فيها من التشريك في اللفظ؛ لأن الله تعالى هو رب العباد جميعهم، فإذا أطلق على غيره اشترك في الاسم، فينهى عنه لذلك، وإن لم يقصد بذلك التشريك في الربوبية التي هي وصف الله تعالى، لما قد يؤول إلى التشريك بين الخالق والمخلوق، كشرك الطاعة وشرك المحبة، وذلك تحقيقًا للتوحيد، وبعدًا عن الشرك حتى في اللفظ، وهذا من أحسن مقاصد التشريع؛ لما فيه من تعظيمه تعالى، وبعده عن مشابهة المخلوقين، وكل هذا باعتبار المآل الناتج عن اللفظ[١].

ويمكن استنباط التعريف بناء على التعريف اللغوي والاصطلاحي لكل من المآل والعقيدة، فيمكن القول بأن علم المآلات العقدية هي: النتائج المترتبة على الاعتقادات والأقوال والأعمال والترك، التي تؤول إما للإيمان أو الكفر أو الابتداع.

دلالات التعريف:

المقصود (بالنتائج المترتبة)؛ عاقبة كلّ شيء وآخِرته ونهايته، وهي المحصلة النهائية التي تؤول عن الأقوال أو الأفعال أو الاعتقادات، وقد تختلف تلك النتائج باختلاف الزمان والمكان والأشخاص، وقد يكون هناك عدد من المآلات المحتملة التي كلها تتراوح بين المصالح والمفاسد فمنها ما هو مقبول ومنها ما هو مرفوض.

والمصلحة والمفسدة في الفعل ليست ثابتة، وإنما إضافية، بمعنى: «أنها منافع أو مضار في حال دون حال، وبالنسبة إلى شخص دون شخص، أو وقت دون وقت[٢]»، «والأغراض في الأمر الواحد تختلف، بحيث إذا نفذ غرض بعض وهو منتفع به تضرر آخر لمخالفة غرضه؛ فوضع الشريعة لا يصح أن يكون تبعًا لما يراه المكلف مصلحة؛ لأنه لا يستتب الأمر مع ذلك، بل بحسب ما رسمه الشرع من إقامة الحياة الدينا للحياة الآخرة، ولو نافت الأهواء والأغراض: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ﴾ [المؤمنون:٧١][٣]».

ومعرفة هذا الأصل مهم حتى يعرف المكلف، متى يقدم أو يحجم، ومتى يصرح أو يلمح، ومتى يواجه أو يكون من وراء الستار[٤]؟، وضابط ذلك أن تعرض مسألتك على الشريعة فإن صحت، فانظر في مآلها، بالنسبة إلى حال الزمان وأهله، فإن لم يؤد ذكرها إلى مفسدة، فاعرضها في ذهنك على العقول، فإن قبلتها فلك أن تتكلم فيها، إما على العموم إن كانت مما تقبلها العقول

---

(١) انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، ٣/١٢٠. فتح المجيد شرح كتاب التوحيد: عبد الله آل الشيخ، ص٤٥٥.

(٢) الموافقات، الشاطبي، ٢/٦٥.

(٣) الموافقات: تعليق العلامة الشيخ عبد الله دراز: ٥/ ٤٢.

(٤) انظر: من هدى السلف النظر في مآلات الأفعال: د. حسن إبراهيم، مجلة البيان، ١٤١١هـ، مايو ١٩٩١م، العدد ٣٩، صـ١٧.

علـى العموم، وإما على الخصوصـ إن كانت غير لائقة بالعموم، وإن لم يكن لمسألتك هذا المساغ فالسكوت عنها هو الجاري وفق المصلحة الشرعية والعقلية[١].

والمـراد بـ(الاعتقادات والأقوال والأعمال): أي أن جميع الأعمـال الصادرة عن الإنسان لا تخـرج عن هذه الثلاثة، وهذا هو المقطوع بـه عند أهل السنة والجماعة من أن الإيمان قول وعمل واعتقاد، وكذلك ما يناقض الإيمان من الكفر يكون بهذه الثلاثة[٢].

(والترك): عدم الفعل أو الإنكار من غير إكراه، والترك يشمل الاعتقادات والأقوال والأعمال، كتـرك محبة أصحاب الرسول ﷺ، وترك المصطلحات الشرعية، وترك الطاعة للإمام المسلم، وكل ذلك يترتب عليه مآلات عقدية[٣].

والمقصـود بـ(التـي تـؤول إمـا للإيمـان أو الكفـر أو الابتـداع): فتلـك الأقـوال والأعمال والاعتقـادات والتـرك، تؤول فـي نهايتها إلى الإيمان بـالله تعالى وهو المبتغـى، أو الكفر به سواء الكفـر الأكبر المخرج مـن الملة ككفر التكذيب والإبـاء والاستكبار والإعراض، أو الكفر الأصغر كالحلف بغير الله، أو الابتداع في الدين كبدعة نفي الصفات عن الله[٤].

وتجـدر الإشارة إلى ما نبـه إليه الشيخ أبو زهرة أنه في أصل اعتبار المآل لا ينظر ولا يلتفت إلـى نيـة وقصد الفاعل، وإنما المعيار الـذي يؤخذ به هو النتيجة والعاقبـة والثمرة، واستدل على ذلـك بالنهي عـن سب الأوثان - حتى وإن كان صادقًا في نيته - نظـرًا للنتيجة التي تؤول إلى سب الله[٥]، ويحمـل كلام الشيخ رحمه الله على باب سـد الذرائع؛ لأنه لو تم قياس ذلك على ما حدث مع عمار من تلفظه بكلمة الكفر بلسانه في حالة الإكراه مع اطمئنان قلبه بالله، فيكون بالظاهر قد خرج من دائرة الإيمان، ولكن النص القرآني واضح قال تعالى ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴾ [النحل: ١٠٦]، وهذا يجب مراعاته عند إصدار الفتوى.

وخلاصـة الحديث: أن الشريعة الإسلامية جـاءت لتحقيق مصالح العباد في الحال والمآل، وفي العاجل والآجل معًا، وهي عدل ورحمة وحكمة كلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وإلا فالمحرمات قـد يحصل لمرتكبها بعض المنافع، لكن لمـا رجحت مفاسدها على مصالحها نهى الشارع عنها، كمـا أن الجهـاد في سبيـل الله وإنفاق الأموال قد تتأتـى منه مضرة، ولكن بالنظـر إلى المصالح

---

(١) انظر: الموافقات، الشاطبي، ١٧٢/٥.

(٢) للاطلاع أكثر: كتاب التوسط والاقتصاد في أن الكفر يكون بالقول أو العمل أو الاعتقاد: علوي السَّقَّاف.

(٣) انظر: السنة التَّركية: مفهومها، حجيتها، أثرها، الأسئلة الواردة عليها: د. يحيى خليل، ص٥٠. حقيقة البدعة وأحكامها، سعيد الغامدي، ٥٧/٢.

(٤) انظر: التمهيد، ابن عبد البر، ١٤٥/٧. مجموع الفتاوى،٥٣٤/٧، ٣٣٥/١٢، الاعتصام، الشاطبي، ١٨/٢. معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، الحكمي، ٤٩٥/٢.

(٥) انظر: مالك حياته وعصره -آراؤه وفقهه، أبو زهرة، ص ٤٣٣.

الراجحة على المفاسد، أمر به الشارع، فهذا قيد مهم لابد من الانتباه له[١].

والمـآلات العقديـة من خصائصها أن تحقـق المقاصد والغايات التـي قصدها الشارع، ولا تنافـي أصـلًا أو تعارض نصًا أو دليـلًا شرعيًا، وهذا يكـون بالنظر فيما تؤول إليـه تلك المسائل العقدية عند تطبيقها وتحقيقها على أرض الواقع، إذ المآل إما مصالح أو مفاسد، وهو عين قصد الشارع، فإن كانت المآلات تؤول إلى مصالح فقد تحقق المقصد، وإن آلت إلى مفاسد فهي بخلاف مقصـد الشـرع، فيصبح المقصد الشرعـي والمآل لهما ارتباط وثيق بجوهـر التشريع الإسلامي القائـم على جلب المصالـح ودرء المفاسد[٢]، والدكتـور فريد الأنصاري يوضـح أن العلاقة بين المـآل والمقاصد علاقة عضوية؛ لأن المآل إما مصالح ومفاسد متوقعة في المستقبل، وبناء عليه فالمآل هو المقصد الذي يكون مصلحة أو مفسدة[٣].

يتبيـن مـن ذلك أن اعتبار المآل جزء من علم المقاصد ولا ينفكان عن بعضهما، فالمقاصد نتائـج مطلوبة ومبتغاة، والمـآلات نتائج متوقعة، فإن وافقت المـآلات المقاصد فهو المطلوب وهو الأصل، وإن خالفت المآلات المقاصد يكون بخلاف الأصل، والمآل في نهايته يؤول إلى مقصد كلي أو جزئي، واستحضار المقصد الشرعي دون المآل عند تنزيل الأحكام الشرعية قد يفضي بخلاف مـراد الشارع، وبدونهما لا يستطيع المجتهد أن يحكم على المسائل إلا باستحضارهما، فينظر في مآل الفعل الناتج عن الفاعل هل يحقق المقاصد التشريعية أم لا[٤].

ولا يمكـن للمفتي أن يحكم على تلك المـآلات بمشروعيتها أو بعدم مشروعيتها إلا من خلال معرفـة المقاصـد والإلمام بهـا، وأي تقصير في ذلك يقـود إلى عدم التمكن مـن إدراك المآلات المتوقعـة، وأحـكام الشريعة من أوامر ونـواهٍ مشتملة على مقاصد الشـارع، ومن لم يتفطن لذلك فليس على بصيرة في وضع الشريعة[٥].

المطلب الرابع: المناهج الدعوية في القرآن الكريم:

لقـد كان للقـرآن الكريم منهـج واضح في دعوة النـاس، وتنوعت المناهـج الدعوية حسب ركائزهـا، وذلـك تبعا لتنوع ركائز الفطـرة الثلاث وهي: القلب، والعقـل، والحس، ولهذه المناهج تأثيـر بالغ في النفـس البشرية، فهـي أساس المرتكزات لـدى الإنسان، لذلـك ارتبطت المناهج الدعوية بمكونات الإنسان السابقة، فمن المناهج ما يرتكز على العقل ويطلق عليه المنهج العقلي، ومنهـا يرتكـز على القلب ويطلـق عليه المنهج العاطفـي، وما كان مرتكزا علـى الحس يطلق عليه

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ١/٢٦٥. وإعلام الموقعين: ابن القيم، ٣/١١. والموافقات، الشاطبي، ٢/٩.

(٢) انظر: الموافقات، الشاطبي، ٣/٥٦٦. منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي، د. عبد الحميد العلمي، ص٤٠٨. أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق: د. عمر جدية، ص٤٠.

(٣) انظر: المصطلح الأصولي عند الشاطبي، د. فريد الأنصاري، ص٤٢٩، ٤٣٠.

(٤) انظر: فقه مآلات الأفعال وأبعاده المقصدية، فلة زردومي، ص٢٢-٢٣.

(٥) انظر: البرهان في أصول الفقه: الجويني، ١/١٠١. مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ٣/ ١٥٩.

المنهج الحسي[1]، وقد استخدم القرآن الكريم هذه المناهج في عرضه لقضايا العقيدة.

ولقد ذكر العلماء هذه المناهج وأهم أساليبها، وسيذكر الباحث تعريفا لكل منهج، وأبرز أساليبه المستعملة في هذه السورة وغيرها من السور.

المنهج العقلي:

المنهج لغة: قيل: النون والهاء والجيم أصلان متباينان: الأول النهج، الطريق، ونهج لي الأمر: أوضحه، وهو مستقيم المنهاج، والمنهج: الطريق أيضا، والجمع المناهج[2].

المنهج اصطلاحا: «النظام والخطة المرسومة للشيء»[3].

ويعرفها بعضهم فيقول: «ومناهج الدعوة في القرآن الكريم تلك الطرائق والأساليب والوسائل والأسس والغايات التي تنخرط في سلك الدعوة وموضوعها مما فصله كتاب الله عز وجل أتم تفصيل، وبينه أكمل بيان، بطريق التوجيه الرباني المباشر، أو حكاية أخبار الرسل ومواقعهم مع أممهم»[4].

تعريف المنهج العقلي اصطلاحا:

هو النظام الدعوي الذي يرتكز على العقل، ويدعو إلى التفكر والتدبر والاعتبار[5].

ولابد للإنسان أن يعرف أن قواعد الإسلام وأركان الإيمان يقومان على أسس من الإقناع العقلي والبراهين الساطعة والأدلة اليقينية الواضحة، التي يستطيع الإنسان أن يتوصل إليها بالنظر، والتأمل، والتفكر، بعيدا عن التقليد الأعمى[6].

أساليب المنهج العقلي: للمنهج العقلي أساليب متنوعة؛ كالمحاكمات العقلية، والأقيسة (مثل قياس الأولى، وقياس الخلف (العكس) وكذلك ضرب الأمثال، والحوار، والاستفهام، والجدل[7].

المنهج العاطفي:

هو النظام الدعوي الذي ركز على القلب، ويحرك الشعور والوجدان[8].

أساليب المنهج العاطفي:

من هذه الأساليب الموعظة الحسنة، ولها أشكال متعددة، منها: التذكير بنعم الله تعالى على

---

(١) انظر: المدخل إلى علم الدعوة ، أبو الفتح البيانوني، ص: ١٩٨.

(٢) انظر: مقاييس اللغة ابن فارس ٥/ ١٦٣.

(٣) المدخل إلى علم الدعوة ـ أبو الفتح البيانوني ص:٤٥.

(٤) الدعوة إلى الله تعالى ـ عبد الرب نواب الدين آل نواب ،ص: ١٢٩. ١٣٠.

(٥) المدخل إلى علم الدعوة – أبو الفتح البيانوني، ص:٢١٤.

(٦) المرجع السابق، ص:٢١٤.

(٧) انظر : المدخل إلى علم الدعوة . أبو الفتح البيانوني، ص ٢١٤.

(٨) المدخل إلى علم الدعوة ، أبو الفتح البيانوني، ص ٢٠٤.

عبـاده، وأساليب المـدح والذم، والترغيب والترهيب، والوعد بالنصـر والتمكين، وذكر القصص العاطفية المؤثرة. ومن أساليبه كذلك إظهار الرأفة والرحمة بالمدعوين[١].

المنهج الحسي:

هو: «النظام الدعوي الذي يرتكز على الحواس، ويعتمد على المشاهدات والتجارب»[٢].

أساليب المنهج الحسي:

للمنهـج الحسـي أساليـب متعددة، منهـا: لفت الحس للتعـرف على المحسوسـات من أجل الوصـول الى القناعات، ومنها أسلـوب التعليم التطبيقي، بالإضافة الى القـدوة العملية في تعليم الأخلاق والسلوك، ومنها تأييد الأنبياء والرسل عليهم السلام للمعجزات الحسية والخوارق[٣].

المبحث الثاني: المآلات العقدية في سورة الذاريات.

أولا تعريف بالسورة وسبب التسمية:

سـورة الذاريات إحدى سور القرآن الكريـم المكية، وتقع سورة الذاريات في الحزب الثالث والخمسين وفي الجزء السابع والعشرين، رقمها في المصحف الشريف واحد وخمسون، نزلت بعد سـورة الأحقاف، وقبل سورة الغاشية، وهي ألف ومائتان وسبعـة وثمانون حرفاً، وثلاثمائة وستون كلمة، وستون آية[٤].

سبب التسمية:

سمّيَـت سـورة الذاريـات بهـذا الاسـم لأنّ الله أقسـم فـي بدايتهـا بالذاريـات، قـال تعالى:(وَالذَّارِيَـاتِ ذَرْوًا)، وتسمى هـذه السورة (والذاريات) بإثبات (الـواو) تسمية لها بحكاية الكلمتيـن الواقعتين في أولها (والذاريات ذروا)، ذكر ذلك ابن عطية في «تفسيره» والقرطبي في «الجامع لأحكام القرآن». وتسمى أيضاً (سورة الذاريات) بدون (الواو) اقتصاراً على الكلمة التي لـم تقع في غيرها من سـور القرآن، وكذلك عنونها جمهور المفسرين، وهي كذلك في المصاحف المشرقيـة والمغربيـة، ووجـه التسمية أن هـذه الكلمة لم تقع بهـذه الصيغة فـي غيرها من سور القرآن[٥].

المآلات العقدية في سورة الذاريات:

سيذكـر الباحـث المعنـى الإجمالي لنصوص السـورة بعيدا عن تفاصيل كتـب التفسير، ثم

---

(١) أصول الدعوة وطرقها، مناهج جامعة المدينة العالمية، ص: ٢٠٤. ٢٠٥.

(٢) المدخل إلى علم الدعوة – أبو الفتح البيانوني، ص ٢١٤ .

(٣) المدخل إلى علم الدعوة – أبو الفتح البيانوني، ص ٢١٤– ٢١٦ .

(٤) انظر: الكشف والبيان ٩/١٠٩، واللباب في علم الكتاب، ١٨/ ٥٦

(٥) انظر: تفسير ابن عطية، ٥/١٧١، تفسير الألوسي، ١٤/٣، وفتح الرحمن،٧/١٣٩،

الوقوف على المآلات العقدية المستفادة من مقاطع السورة.

وبالنظر في السورة فموضوعها العام يدور حول متابعة ومعالجة منكري البعث والجزاء يوم الدين إبان التنزيل؛ إذ يوجد فيهم من لم يصلوا بعدُ إلى مرحلة ميؤوس منها معهم، والسورة على الجملة تضمنت مآلات عقدية عدة، سيقف الباحث مع مقاطعها مبيناً المآلات العقدية لكل مقطع، وهي في خمسة مطالب:

المطلب الأول: الإخبار عن البعث بعد الموت:

فيقول تعالى: ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرۡوٗا ١ فَٱلۡحَٰمِلَٰتِ وِقۡرٗا ٢ فَٱلۡجَٰرِيَٰتِ يُسۡرٗا ٣ فَٱلۡمُقَسِّمَٰتِ أَمۡرًا ٤ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٞ ٥ وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٞ ٦﴾.

تبدأ سورة الذاريات بالإشارة إلى بديع كلام الله تعالى عن بديع صنعه وخلقه، فيقسمُ الله تعالى بالرياح (الذاريات) والسحب (الحاملات وقرا) والسفن (الجاريات) ثم الملائكة (فالمقسمات) وفي ذلك دلالة على عظَم هذه الآيات التي خلقها الله تعالى، فيقسم الله تعالى بها جميعاً مؤكداً وقوع الجزاء على الأعمال لا محالة[1]، فصاحب العظمة المشاهدة في هذه المخلوقات العظيمة لا يعجزه أن يعيد الإنسان للحياة بعد الموت مطلقاً.

ولقد بيّن الله عز وجل في آخر سورة «ق» المتقدمة إصرار المشركين على إنكار الحشر رغم إيراد البراهين على ذلك، فافتُتحت سورة الذاريات بتوكيد الدعوة للإيمان باليوم الآخر، وذلك بالقَسَم على تحقيق الوعيد الذي خُتِمَت به سورة ق قبلها؛ لرعاية التناسب بين ختام سورة ق السابقة لها، وابتداء سورة الذاريات[2].

وعندما يقسم الله تعالى بهذه المخلوقات العظيمة فإنه يلفت انتباه المستمع إلى هذه المخلوقات العظيمة، وتشريف الله تعالى لها، ليعتبر الإنسان بعقله ويتفكر فيها، وهذا منهج دعوي حسي استعمله القرآن الكريم في دعوة الإنسان؛ إذ يلفت أنظار المستمعين إلى هذه المخلوقات العظيمة، ويدعو للتفكر والتدبر فيها، فإن مآل المتفكر المعتبر فيها إلى توحيد الله تعالى، والتصديق بما يوحي إلى نبيه ﷺ[3]، والإيمان بالبعث بعد الموت مصداق قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٞ ٥ وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٞ ٦﴾.

المطلب الثاني: تحقق البعث يوم القيامة، وعقاب المكذبين وجزاء المتقين فيه:

وفي هذا المطلب مشهدان متناقضان؛ عقاب بالنار للمكذبين بالدين، وجنات ونهر للمتقين، والمشهدان كما يلي:

---

(١) انظر: بحر العلوم للسمرقندي ٣/٣٤١.

(٢) انظر: التفسير المنير للزحيلي ٢٧/٨.

(٣) انظر: تفسير ابن عطية ٥/١٧١

أولاً: تحقيق وقوع البعث والجزاء، وعقاب المكذبين برسالة محمد ﷺ:

قال تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ (٧) إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ (٨) يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ (٩) قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ (١٠) الَّذِينَ هُمْ فِي غَمْرَةٍ سَاهُونَ (١١) يَسْأَلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ (١٢) يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ (١٣) ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ (١٤)﴾.

يقسم الله عز وجل مرة ثانية في مطلع هذه السورة بالسماء ذي البنيان المتقن والجمال البديع، على أن المشركين مختلفين متناقضين في مسائل الإيمان المختلفة؛ فيقرون بأن الله تعالى خالق السموات والأرض، ويشركون معه الأصنام، يقولون عن الرسول ﷺ: إنه مجنون، وساحر، وينكرون الحشر، ويزعمون أن أصنامهم ستشفع لهم عند الله تعالى يوم القيامة، ونحو ذلك من الأقوال المتناقضة، ويعودون ويسألون باستهزاء وشك وعناد فيما يتعلق بالقيامة فيقولون: متى يوم الحساب؟ فأجابهم ربهم بأنه اليوم الذي تحرقون فيه في نار جهنم، ويقال لكم: ذوقوا عذابكم وجزاء تكذيبكم، ذلك العذاب الذي كنتم تستعجلون وتسخرون به في الدنيا، وتسألون عنه مستنكرين ومستكبرين وكافرين به[1].

يلاحظ أن الآيات استخدمت المنهج الحسي في مطلعها ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ﴾ وذلك بالقسم بالسماء المتقنة الجميلة المحكمة في خلقها؛ ليلفت انتباه السامعين إلى هذه الآية العظيمة التي لا يسع المتفكر فيها إلا أن يستجيب لمآل نداء الإيمان والفطرة، فيؤمن بما يأمر به المولى عز وجل.

ثم تواصل الآيات مخاطبة المستمعين بمنهج آخر ذو تأثير قوي على العاطفة؛ ألا وهو المنهج العاطفي، وذلك من خلال الوعيد والترهيب بالعذاب الذي ينتظر هؤلاء المكذبين بالبعث، فيقول عز وجل: ﴿قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ (١٠) الَّذِينَ هُمْ فِي غَمْرَةٍ سَاهُونَ (١١) يَسْأَلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ (١٢) يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ (١٣) ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ (١٤)﴾، هذا الخطاب العاطفي مآله أن يدفع بالإنسان لأن يخشى الله تعالى، ويحسن مراقبته، ويستقيم على أوامره، ويوحده ويعظمه، ويعمل بما يجنبه ذلك المآل السيء في الآخرة.

ثانياً: تحقق البعث بعد الممات ووعد المؤمنين بالجنة والخلود فيها جزاء إيمانهم وأعمالهم:

يقول تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ (١٥) آخِذِينَ مَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُحْسِنِينَ (١٦) كَانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ (١٧) وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ (١٨) وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ (١٩) وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ (٢٠) وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ (٢١) وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ (٢٢) فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ (٢٣)﴾.

بعد بيان مآل ومصير الكفار الذين كذبوا بالبعث وكذبوا نبوة محمد ﷺ، وأشركوا مع الله إلهاً آخر، بيّن المولى عز وجل حال ومآل المؤمنين الأتقياء وأوصافهم وجزاءهم في الآخرة، فجاءت الآيات في هذا المقطع تبشر المؤمنين بمآلهم في الآخرة في بساتين فيها عيون جارية،

(١) انظر: التفسير المنير للزحيلي ١٢/٢٧.

وذلـك كان نتيجة ما قدموا في الحياة الدنيـا من إحسان؛ ومن مظاهر إحسانهم تهجدهم بالليل، واستغفارهـم من ذنوبهم بالأسحـار، وأداء حقوق أموالهم من الزكاة المفروضة وصدقات التطوع على سبيل البر والصلة[1].

وهـذه المقارنـة أو الموازنة بين مـآل المكذبين بالآخرة والمؤمنين بهـا واضح، وهذا المآل يدفـع صاحب العقل السليم لأن يؤمن بالآخـرة وما فيها من الجزاء، فيستقيم في حياته وفق شرع الله تعالى، فيظهر الحق من الباطل.

- استُخـدم في مقطع وصف المتقيـن المنهج الدعوي العاطفي، ولكن هنا بأسلوب الترغيب المقابل للترهيب المستعمل مع الخراصين، فالقارئ والمستمع لنعيم المتقين تتأثر عاطفته، فتؤثر في عقله فيفكر ويتدبر ويسأل نفسه أين هو من هؤلاء؟ وكيف الوصول إلى منزلتهم؟ فيكون الجواب أن مـآل هـؤلاء كان بدفع الثمن في هـذه الحيـاة، والاتصاف بصفات المتقيـن، كما قال تعالى: ﴿ كَانُواْ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيۡلِ مَا يَهۡجَعُونَ ﴿١٧﴾ وَبِٱلۡأَسۡحَارِ هُمۡ يَسۡتَغۡفِرُونَ ﴿١٨﴾ وَفِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ ﴾، فيأخذ العقل صاحبه ويلزمه طريق المتقين، ويجنبه طريق المكذبين الضالين.

ثالثاً: عرض لبعض مظاهر قدرته تعالى في الأرض والأنفس والسماء:

تعرض الآيات التالية بعض مظاهر قدرته تعالى التي تؤكد وتبرهن على وحدانيته، وقدرته علـى البعـث بعد الموت، فهـو لا يعجزه شيء، قـال عز وجـل: ﴿ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ ءَايَٰتٞ لِّلۡمُوقِنِينَ ﴿٢٠﴾ وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ﴿٢١﴾ وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزۡقُكُمۡ وَمَا تُوعَدُونَ ﴿٢٢﴾ فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ إِنَّهُۥ لَحَقّٞ مِّثۡلَ مَآ أَنَّكُمۡ تَنطِقُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾. الآيات السابقة فيها حثٌّ على التفكر في آيات ربوبية الله تعالى وألوهيته في الأرض وفـي الأنفـس، والخطاب فيها موجه بشكل مباشر للذين لم يؤمنـوا ولا يزالون يعتقدون أن آلهتهم ترزقهـم فـي الأرض، فأبان الله لهـم أن رزقهم في السماء بأوامر ربانيـة، وكذلك ما يوعدون من جـزاء فـي الآخرة بعد الموت بأوامر ربانية، ثم يقسم سبحانـه بربوبيته للسماء والأرض ﴿ فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ إِنَّهُۥ لَحَقّٞ مِّثۡلَ مَآ أَنَّكُمۡ تَنطِقُونَ ﴾ علـى أن مـا سبق مـن الإخبار بالبعـث والنشور حق، ونصـرة محمد ﷺ وهذا الدين حـق، وما خلق في السماء من الرزق لحـق مثل ما أنّكم تنطقون، وخصـ النطـق لأن كل إنسان ينطق بنفسه ولا يمكنه أن ينطق بلسان غيره، فكذلك كل إنسان يأكل رزقه ولا يمكنه أن يأكل رزق غيره[2].

- في هذه الآيات استُخدم المنهج الحسي؛ من خلال لفت أنظار الناس إلى مخلوقات عظيمة (الأرض-الأنفسـ- السمـاء) والتفكـر فيهـا وفي قدرة الله تعالـى، فهي أكبر مـن إعادة خلقهم وبعثهـم، مما يفرض على صاحب العقل والتفكر أن يؤمن بالبعث والتيقن به، ويصدق بنبوة محمد ﷺ، ومـآل هذا الإيمان التأثير في اعتقاد الإنسان وسلوكـه، وتصحيح مساره في هذه الحياة بما

(١) انظر: التفسير الحديث، محمد دروزة ٣٦/٥

(٢) انظر: تفسير القرطبي ٤١،٤٢/١٧، وتفسير القشيري ٤٦٥/٣، و التفسير المنير للزحيلي٢١/٢٧.

يرضي المولى تعالى، ويحقق الفوز بالجنة في الآخرة.

المطلب الثالث: نماذج لعقاب المكذبين بأنبيائهم واليوم الآخر.

خصت السورة طائفة من الرسل كانت معاناتهم مع أقوامهم شديدة، فذكرت إبراهيم عليه السلام، وموسى عليه السلام ، وعرضت للأمم التي طغت وتجبرت أمثال (قوم لوط، وعاد، وثمود، وقوم نوح) ، وذلك للعبرة والعظة من قصصهم، وبيان ما أصاب المكذّبين من العذاب الأليم في الحياة الدنيا، ومن هؤلاء:

قصة إبراهيم عليه السلام ، قال تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْمُكْرَمِينَ ﴿٢٤﴾
إِذْ دَخَلُواْ عَلَيْهِ فَقَالُواْ سَلَٰمًا قَالَ سَلَٰمٌ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ﴿٢٥﴾ فَرَاغَ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ فَجَآءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ ﴿٢٦﴾ فَقَرَّبَهُۥٓ إِلَيْهِمْ
قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿٢٧﴾ فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُواْ لَا تَخَفْ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ ﴿٢٨﴾ فَأَقْبَلَتِ ٱمْرَأَتُهُۥ فِى صَرَّةٍ
فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ ﴿٢٩﴾ قَالُواْ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٠﴾﴾

يتضمن هذا المقطع بشارة الملائكة لإبراهيم عليه السلام بإسحاق من زوجه سارة -رغم تقدم العمر بهما- وفي ذلك إظهار لقدرة وعظمة الله تعالى، وكأن في ذلك لفتاً لأنظار المكذبين برسالة النبي ﷺ من المشركين وغيرهم والمنكرين للبعث بعد الموت، فيخبرهم أخبار من سبق، ولا يخبر بذلك إلا صادق في نبوته، وكذلك بشارة الملائكة لإبراهيم عليه السلام فيها بيان لعظمة وقدرة الله تعالى القادر على البعث بعد الموت.

وفي هذا المقطع تصحيح للعقيدة فيما يتعلق بضيوف إبراهيم عليه السلام ، خاصة أن التوراة ذكرت هذه القصة، وذكرت أن ضيوف إبراهيم عليه السلام كانوا ثلاثة (الرب ومعه ملائكة) فيقول سفر التكوين (١وَظَهَرَ لَهُ الرَّبُّ عِنْدَ بَلُّوطَاتِ مَمْرَا وَهُوَ جَالِسٌ فِي بَابِ الْخَيْمَةِ وَقْتَ حَرِّ النَّهَارِ، ٢فَرَفَعَ عَيْنَيْهِ وَنَظَرَ وَإِذَا ثَلاَثَةُ رِجَال وَاقِفُونَ لَدَيْهِ. فَلَمَّا نَظَرَ رَكَضَ لاسْتِقْبَالِهِمْ مِنْ بَابِ الْخَيْمَةِ وَسَجَدَ إِلَى الأَرْضِ، ٣وَقَالَ: «يَا سَيِّدُ، إِنْ كُنْتُ قَدْ وَجَدْتُ نِعْمَةً فِي عَيْنَيْكَ فَلاَ تَتَجَاوَزْ عَبْدَكَ. ٤لِيُؤْخَذْ قَلِيلُ مَاءٍ وَاغْسِلُوا أَرْجُلَكُمْ وَاتَّكِئُوا تَحْتَ الشَّجَرَةِ، ٥فَآخُذَ كِسْرَةَ خُبْزٍ، فَتُسْنِدُونَ قُلُوبَكُمْ ثُمَّ تَجْتَازُونَ، لأَنَّكُمْ قَدْ مَرَرْتُمْ عَلَى عَبْدِكُمْ». فَقَالُوا: «هكَذَا تَفْعَلُ كَمَا تَكَلَّمْتَ». ٦فَأَسْرَعَ إِبْرَاهِيمُ إِلَى الْخَيْمَةِ إِلَى سَارَةَ، وَقَالَ: «أَسْرِعِي بِثَلاَثِ كَيْلاَتٍ دَقِيقًا سَمِيذًا. اعْجِنِي وَاصْنَعِي خُبْزَ مَلَّةٍ». ٧ثُمَّ رَكَضَ إِبْرَاهِيمُ إِلَى الْبَقَرِ وَأَخَذَ عِجْلاً رَخْصًا وَجَيِّدًا وَأَعْطَاهُ لِلْغُلاَمِ فَأَسْرَعَ لِيَعْمَلَهُ. ٨ثُمَّ أَخَذَ زُبْدًا وَلَبَنًا، وَالْعِجْلَ الَّذِي عَمِلَهُ، وَوَضَعَهَا قُدَّامَهُمْ. وَإِذْ كَانَ هُوَ وَاقِفًا لَدَيْهِمْ تَحْتَ الشَّجَرَةِ أَكَلُوا) [سفر التكوين ١٨/١- ٨].

والنص واضح في الحديث عن الرب ومعه ملائكة أكلوا وشربوا، ثم واصلوا طريقهم إلى قوم لوط، وهذا باطل لا يصح، فالمولى عز وجل لا يتجسد بصورة بشرية، ولا يحل في المخلوق، ومنزه عن صفات النقص من تعب وأكل وشرب كما ذكرت التوراة.

وكذلك الأمر بالنسبة للملائكة؛ فإنهم يأتون بصورة بشرية، ولكنهم لا يأكلون ولا يشربون،

وهـذا مـا أكده القـرآن الكريم في هـذا المقطع وغيـره، نافياً بذلك مـا وصفت به التـوراة الإله والملائكة بالصفات الناقصة.

فالمستمـع لهـذا المقطع لا يسعـه إلا أن يؤمن برسالة محمـد ﷺ ، ولا يشرك بالله مطلقاً، ويؤمن بالبعث والجزاء بعد الموت.

قصة (قـوم لوط وعاد، وثمـود، وقوم نوح)، قال تعالـى: ﴿ قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٣١﴾
قَالُوٓا۟ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿٣٢﴾ لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن طِينٍ ﴿٣٣﴾ مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ ﴿٣٤﴾
فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾ وَتَرَكْنَا فِيهَآ ءَايَةً لِّلَّذِينَ
يَخَافُونَ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٣٧﴾ وَفِى مُوسَىٰٓ إِذْ أَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٣٨﴾ فَتَوَلَّىٰ بِرُكْنِهِۦ وَقَالَ سَٰحِرٌ
أَوْ مَجْنُونٌ ﴿٣٩﴾ فَأَخَذْنَٰهُ وَجُنُودَهُۥ فَنَبَذْنَٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ وَهُوَ مُلِيمٌ ﴿٤٠﴾ وَفِى عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلرِّيحَ ٱلْعَقِيمَ ﴿٤١﴾ مَا
تَذَرُ مِن شَىْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَٱلرَّمِيمِ ﴿٤٢﴾ وَفِى ثَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا۟ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٤٣﴾ فَعَتَوْا۟ عَنْ أَمْرِ
رَبِّهِمْ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَهُمْ يَنظُرُونَ ﴿٤٤﴾ فَمَا ٱسْتَطَٰعُوا۟ مِن قِيَامٍ وَمَا كَانُوا۟ مُنتَصِرِينَ ﴿٤٥﴾ وَقَوْمَ نُوحٍ مِّن
قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴿٤٦﴾ ﴾

جـرت سنـة الله تعالى في إنـزال الهلاك والدمـار العام بإنجـاء المؤمنيـن وتمييزهم عن المجرميـن، فلمـا أراد إهلاك قوم لوط أمـر نبيه لوطا عليه السلام بأن يخـرج مع المؤمنين من أهل بيته إلا امرأته، لئلا يهلك المؤمنون، فقال تعالى: ﴿ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ إِنَّهُۥ مُصِيبُهَا مَآ أَصَابَهُمْ ﴾ [هود/ ٨١].(١)

وفـي تعذيب قوم لوط عبرة ودرس للأجيال على اختلاف العصور، فالعبرة لمن تفكر وتدبر قـال تعالـى: ﴿ وَلَقَد تَّرَكْنَا مِنْهَآ ءَايَةًۢ بَيِّنَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [العنكبـوت/ ٣٥]، فمصيـر المكذبيـن بالرسـل الهلاك في الدنيا قبل الآخرة، وفيها بيان عظمة الله تعالى ورحمته بالمؤمنين فـي الدنيـا والآخرة، فحـوادث القصة تؤثر في الإنسـان العاقل بشكل كبيـر وتدفعه ليحرص على المآل الحسن في الآخرة وما ذلك إلا بالإيمان بالله وحده والتسليم للرسل.(٢)

وفـي هـذا المقطع يذكر جـزءا من قصص أنبياء آخرين مـع أقوامهم (موسـى - هود - صالـح - نـوح) عليهم صلـوات الله أجمعين، والعذاب الـذي أصاب قوم كل نبـي؛ ففرعون وقومه كان مصيرهـم الغرق في اليـم عندما كذبوا موسى عليه السلام رغم رؤيتهم للمعجزات التي أيده الله تعالى بها، وقالوا عنه ساحر أو مجنون، ثم تواصل الآيات الحديث عن قوم عاد، إذ أرسل الله عـز وجل إليهم هودا عليه السلام فكذبوه فـكان هلاكهم بالريح، ثم كان قوم ثمود إذ أرسل إليهم صالحـا عليه السلام فكذبوه أيضا، فكان هلاكهـم بالصاعقة، وقوم نوح من قبل كذبوا نوحاً عليه

(١) انظر: التفسير المنير للزحيلي٢٧/ ٣٤، التفسير الكبير٢٨/ ١٨١.

(٢) انظر: التفسير المنير للزحيلي٢٧/ ٣٤.

السلام وسخروا منه، فكان مصيرهم الغرق.[1]

ولقد استُخدم في الآيات السابقة في السورة المنهج العاطفي؛ وذلك بذكر قصص من سبق من الأمم والأنبياء الذين أرسلوا فيهم، والمصير الذي آلوا إليهم نتيجة تكذيبهم وكفرهم، والتشابه بين تلك الأمم فيما بينها من التكذيب بالرسل والشرك بالله تعالى وإنكار البعث؛ كانت نتيجته في الهلاك متشابهة، وفي هذا رسالة للمُكذبين في كل زمان ومكان بتدبر قصص السابقين، وأخذ العبرة والعظة وذلك بالرجوع إلى ربهم عز وجل، وتصديق رسوله ﷺ، وترك ما هم عليه من الشرك؛ حتى لا تكون نهايتهم في العذاب كمن سبقهم، وفي ذلك آية من أعظم الآيات الدالة على وجود الله تعالى وربوبيته وألوهيته للعالمين، والمستلزمة لقدرته على البعث والجزاء الذي يصر الملاحدة على إنكاره ليواصلوا فسقهم وفجورهم بلا تأنيب ضمير ولا حياء ولا خوف أو وجل.

المطلب الرابع: القادر على خلق الأعظم قادر على الأدنى:

يقول المولى عز وجل: ﴿ وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴿٤٧﴾ وَٱلۡأَرۡضَ فَرَشۡنَٰهَا فَنِعۡمَ ٱلۡمَٰهِدُونَ ﴿٤٨﴾ وَمِن كُلِّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَا زَوۡجَيۡنِ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾

بعد الوعيد السابق للمكذبين والمنكرين للبعث، جاءت هذه الآيات لتدفع وهمهم باستحالة إعادة الأجسام بعد فنائها فذكرهم بأنه عز وجل خلق أعظم المخلوقات ولم تكن شيئًا فلا تعد إعادة الأشياء الفانية بالنسبة إليها إلا شيئًا يسيرا كما قال تعالى: ﴿ لَخَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ أَكۡبَرُ مِنۡ خَلۡقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾ [غافر:٥٧].

وبدأت الآيات الحديث بخلق السماء لأن السماء أعظم مخلوق يشاهده الناس، وعطف عليه خلق الأرض ثم عطف عليها خلق أجناس الكائنات؛ لأنها قريبة محسوسة مشاهدة لا تحتاج إلى كثير نظر أو إرهاق ذهن، وفي هذا الاستدلال دليل واضح على قدرة وعظمة الله تعالى، وقدرته على البعث بعد الموت.[2]

فالحديث عن مظاهر القدرة ببناء السموات وامتدادها، منهج قرآني دعوي يشترك فيه المنهج العقلي والحسي؛ وذلك من خلال دعوة العقل في الإنسان للتفكر والتدبر بموضوعية في مخلوقات محسوسة ومشاهدة في واقع الإنسان، فالسماء العظيمة، والأرض المفروشة المبسوطة، والمخلوقات المتنوعة المزدوجة، كل ذلك مآله أن يأخذ الإنسان العاقل للتسليم بقدرة الله عز وجل العظيمة التي لا يدرك كنهها أحد، فلا يسع الإنسان إلا أن يؤمن بالله عز وجل، ويفر إليه تعالى، والاعتماد عليه دون سواه، وتصديق رسالة نبيه محمد ﷺ، والاستقامة على هديه.

---

(١) انظر: التفسير الحديث، محمد دروزة، ٥/١٦٧،١٦٦.

(٢) انظر: التحرير والتنوير ٢٧/١٨،١٥.

◇◇

المطلب الخامس: الغاية من الخلق العبادة لله تعالى، والتحذير من الشرك

في هذا المقطع الأخير من السورة، تؤكد آياته على التوحيد لله تعالى، والفرار إليه، ونبذ الشرك، وبيان حال المكذبين واجتماعهم ضد الإسلام قديما وحديثا، مع التأكيد على أن العبادة هي الغاية من الخلق، والوعيد للكافرين، وهذه المعاني أكدت عليها الآيات كما يلي:

أولاً: الفرار إلى الله تعالى:

يقول المولى تعالى: ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۖ إِنِّي لَكُم مِّنۡهُ نَذِيرٞ مُّبِينٞ ﴿٥٠﴾ وَلَا تَجۡعَلُواْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَۖ إِنِّي لَكُم مِّنۡهُ نَذِيرٞ مُّبِينٞ ﴿٥١﴾﴾

ما سبق من دلائل الوحدانية لله عز وجل مآله أن يلجأ الإنسان المؤمن إلى الله تعالى، ويتجنب الشرك إتماما للتوحيد، فقال: ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۖ إِنِّي لَكُم مِّنۡهُ نَذِيرٞ مُّبِينٞ﴾ أي الجؤوا إلى الله وأسرعوا بالتوبة إليه، فإني لكم منذر بيّن الإنذار، ومخوّف من عذابه وعقابه[1].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجۡعَلُواْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَۖ إِنِّي لَكُم مِّنۡهُ نَذِيرٞ مُّبِينٞ﴾ أي لا تشركوا بالله شيئا آخر سواه، فإن الإله المعبود بحق هو الذي لا تصلح العبادة لغيره، ثم كرر التذكير بمهمة الإنذار الأساسية للنبي ﷺ.

وتمثل كلمة (فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ) منهجا دعويا رائعا؛ فهي تخاطب عاطفة الإنسان (المنهج العاطفي) وتشعره بحرص النبي ﷺ وحبه للناس، وفيما سبق دعوة للعلماء والدعاة بمواصلة الدعوة والصبر عليها وتحمل المصاعب من أجلها فهي خير ميراث ورثناه من نبينا ﷺ والأنبياء السابقين عليهم صلوات الله تعالى وسلامه أجمعين.

ثانياً: اشتراك ملة الكفر في ضلالاتهم والتحذير منهم:

﴿كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُواْ سَاحِرٌ أَوۡ مَجۡنُونٌ ﴿٥٢﴾ أَتَوَاصَوۡاْ بِهِۦۚ بَلۡ هُمۡ قَوۡمٞ طَاغُونَ ﴿٥٣﴾ فَتَوَلَّ عَنۡهُمۡ فَمَآ أَنتَ بِمَلُومٖ ﴿٥٤﴾ وَذَكِّرۡ فَإِنَّ ٱلذِّكۡرَىٰ تَنفَعُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٥٥﴾﴾.

تتحدث الآيات على أن تكذيب الرسل شأن الأمم قديما وحديثا، فلقد كذب المشركون محمدا ﷺ، وقالوا: ساحر أو مجنون، كما كذّب من قبلهم رسلهم، وقالوا مثل قولهم، وكأنهم تواصوا بينهم على التكذيب، و في ذلك تسلية النبي ﷺ عما يلقاه من صدود قومه عن دعوته، وفيها تسلية للدعاة من بعده فيما يجدونه من الطواغيت في كل عصر من تشويه وإيذاء، ورغم ذلك أمر الله عز وجل نبيه ﷺ بالإعراض عن جدال قومه، وطمأنه بأنه غير ملوم، ولا مقصر، فقد بلّغ الرسالة، وأدى الأمانة، وإنما هم الملومون بالإعراض والعناد، وهذه تسلية أخرى، لأن النبي r كان من كرم أخلاقه وشدة حساسيته ينسب نفسه إلى تقصير في التبليغ، فيجتهد في الإنذار والتبليغ، لكن التولي عن القوم ليس مطلقا، لذا أمر النبي ﷺ بمتابعة التذكير، فإنه ينفع

---

(١) انظر: التفسير المنير للزحيلي٢٧/٤٣.

المؤمنين[1].

الآيات السابقة تبين بأن مآل التذكير: توجيه الناس إلى عبادة الله وحده والإخلاص له، فالمقصود من إيجاد الإنسان العبادة، فيكون التذكير بها لازما من لوازمها، والإعلام بأن كل ما عداها تضييع للزمان.

ثم إن مهمة الدعاة من بعد الأنبياء تستوجب عليهم أمرين: عبادة الله، والاستمرار في هداية الخلق، رغم سوء صنيع الكفار بالإعراض عن عبادة الله تعالى، مع أن خلقهم ما كان إلا للعبادة.

وفي ذلك دعوة للناس بالنظر في معتقداتهم ومآلاتها التي تؤول بأصحابها في الدنيا والآخرة، وقصص الأمم السابقة عبرة في ذلك.

ثالثاً: التأكيد على أن عبادة الله تعالى غاية الخلق:

قال تعالى ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴿٥٧﴾ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴿٥٨﴾ فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ذَنُوبًا مِّثْلَ ذَنُوبِ أَصْحَٰبِهِمْ فَلَا يَسْتَعْجِلُونِ ﴿٥٩﴾ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن يَوْمِهِمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ ﴿٦٠﴾ ﴾.

جعل الله تعالى غاية لخلقه السماوات والأرض، وزود عباده بالعقل والاستعداد للنظر في الآيات الكونية التي بثها سبحانه في أرجاء السماوات والأرض، وجعلها مصدرا لخيراتهم ومنافعهم، وجعل ذلك كله شاهدا على أنه هو الخالق المدبر الحكيم، الرؤوف الرحيم، فمآل ذلك التفكر الشكر لله وحده والإخلاص في عبادته وحده، وليرشدهم إلى أن الغاية العظمى من خلق ذلك هو أن يكونوا في عملهم على أحسن وجه وأكمله، بقدر استطاعتهم واجتهادهم وفي حدود طاقتهم، وإنه لمن الظلم أن يتوجه الإنسان إلى عبادة غير الله تعالى، وإلا فإن مصير من أشرك وكذب الرسل كمصير الأمم السابقة، والتي ذكرت السورة نماذج لها فيما سبق [2].

وفي كل ما سبق دعوة لأن يُعمل الإنسان عقله في مآلات أعماله كلها، والكيس من تفكر ودان نفسه وعمل ليوم البعث، وهذا يدفع بصاحبه لتعظيم الله عز وجل وعبادته، والتصديق برسله، والإيمان بالبعث والحساب، لذلك خُتمت السورة ببيان الغرض الأسمى، والمقصد الأعلى، والغاية العليا من خلق الإنسان والجان، وهي توحيد الله وعبادته.

رابعاً: الوعيد للمكذبين وتقرير البعث بعد الموت:

قال تعالى: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن يَوْمِهِمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ ﴾ أي فهلاك وعذاب للكافرين في يوم القيامة الذي يوعدون به.

---

(١) انظر: التحرير والتنوير ٢٧/ ١٨،١٩.

(٢) انظر: التفسير الوسيط، ٤/١٦٧، ١٦٨، و التحرير والتنوير ٢٧/٥٠، ٥١.

انتهت السورة بالوعيد للكافرين والمنكرين البعث، بأن جزاءكم ينتظركم في ذلك اليوم الذي كنتم تنكرون، وتتساءلون عنه وتسخرون منه كما ورد في مطلع السورة ﴿يَسْـَٔلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلدِّينِ﴾ وهذا جواب أيضا على قولهم: ﴿مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [الملك ٦٧/ ٢٥] وقولهم: ﴿فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [هود / ٣٢]، والوعيد بعذاب الآخرة من المناهج الدعوية العاطفية المؤثرة في الإنسان، والتي تأخذ بيد صاحبها للوقوف على مآلات اعتقاده وأعماله، فتدفعه للتسليم والعبودية لله عز وجل، والفلاح في الدنيا والنجاة من العذاب يوم القيامة.

الخاتمة:

تتضمن الخاتمة أهم النتائج والتوصيات التي توصل لها الباحث:

أولًا: أهم النتائج:

من خصائص المآلات العقدية أن تحقق مقاصد الشرع، وإذا خالفت المقاصد فهي مفاسد ينبغي تجنبها، والمآلات إما مصالح تستجلب أو مفاسد تدرأ.

معرفة المقاصد وغايات الشرع أمر ضروري للعالم والمفتي ليستطيع أن يحكم على المآلات.

المآلات العقدية نتائج مترتبة على الاعتقادات والأقوال والأعمال والترك، التي تؤول في نهايتها إلى الإيمان أو الكفر أو الابتداع، وتختلف النتائج باختلاف الزمان والمكان والأشخاص.

دراسة المآلات العقدية من مصادرها الأساسية ضرورة واقعية.

سورة الذاريات من السور العظيمة التي تفيد الدعاة في فهم شبهات المشككين، والرد عليها.

ركزت سورة الذاريات على موضوعات عقدية مهمة (وحدانية الله – صدق نبوة النبي – البعث والنشور).

الاستفادة من المناهج الدعوية المستخدمة في السورة في دعوة الناس والتنويع فيها.

تنمية قدرات الإنسان المسلم في مواجهة التيارات الفكرية الإلحادية المختلفة.

ثانيًا: التوصيات:

دراسة سور القرآن الكريم دراسة تركز على المآلات العقدية؛ فهي مهمة وجديدة بالنسبة لكثير من الناس.

عقد لقاءات حوارية علمية تناقش قضايا العقيدة بهذه الطريقة؛ لتحبيب الناس وترغيبهم في فهم العقيدة بيسر.

الكتابة والنشر في وسائل التواصل الحديثة عن عقيدتنا بهذا النمط بعيدا عن الفلسفة

والتعقيد عند الآخرين.

توجيه طلاب العلم للكتابة في رسائلهم الجامعية حول هذه الموضوعات.

توعية الدعاة بالمناهج الدعوية القرآنية للاستفادة منها في واقع الحياة الدعوية.

المصادر والمراجع

١. أسباب النزول القرآني، غازي عناية، دار الجيل – بيروت، ط ١٤١١،١ هـ – ١٩٩١ م.

٢. أصل اعتبار المال بين النظرية والتطبيق: د. عمر جدية، دار ابن حزم، لبنان، ط:١، ١٤٣٠هـ – ٢٠١٠م.

٣. أصول الدعوة وطرقها، مناهج جامعة المدينة العالمية، جامعة المدينة العالمية، بدون تفاصيل.

٤. أصول النظام الاجتماعي في الإسلام: محمد الطاهر ابن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، والمؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط:٢، دون تاريخ.

٥. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، دون طبعة، ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م.

٦. اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات: عبد الرحمن معمّر السَّنوسي، دار ابن الجوزي، السعودية، ط:١، ١٤٢٤ه.

٧. اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي: د. وليد بن علي الحسين، دار التدمرية، السعودية، ط:٢، ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م.

٨. الاعتصام: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، ت: د. محمد بن عبد الرحمن الشقير، د. سعد بن عبد الله آل حميد، د. هشام بن إسماعيل الصيني، دار ابن الجوزي للنشر، السعودية، ط:١، ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م.

٩. إعلام الموقعين عن رب العالمين: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، ت: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ١٤١١هـ -١٩٩١م.

١٠. الأعلام: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي، دار العلم للملايين، ط:١، ٢٠٠٢م.

١١. الحدود في الأصول، أبو الوليد سليمان الباجي، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط ١، ٢٠٠٣م.

١٢. بحر العلوم، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (المتوفى: ٣٧٣هـ).

◇◇

١٣. البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، إمام الحرمين، ت: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

١٤. تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، الزَّبيدي، ت: مجموعة من المحققين، دار الهداية، دون طبعة وتاريخ.

١٥. التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور التونسي، الدار التونسية للنشر – تونس، ١٩٨٤ هـ.

١٦. التعددية والرؤية الإسلامية والتحديات الغربية: محمد عمارة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، مصر، دون طبعة، ١٩٩٧م.

١٧. التفسير الحديث، محمد عزت دروزة، دار إحياء الكتب العربية - القاهرة، ط ١٣٨٣ هـ.

١٨. تفسير القرآن العظيم: إسماعيل بن كثير القرشي، ت: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ١٤١٩هـ.

١٩. التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، د وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر المعاصر - دمشق، ط ٢، ١٤١٨ هـ.

٢٠. التفسير الوسيط للقرآن الكريم، مجموعة من العلماء بإشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، الناشر: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ط١، (١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م) .

٢١. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، ت: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ.

٢٢. التوسط والاقتصاد في أن الكفر يكون بالقول أو العمل أو الاعتقاد، علوي بن عبد القادر السَّقَّاف، تقديم الإمام: عبد العزيز بن باز، دار ابن القيم للنشر والتوزيع، الدمام، ط:١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٢٣. جامع البيان في تأويل القرآن: محمد بن جرير الطبري، ت: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط:١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

٢٤. الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط ٢، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م.

٢٥. الحرية الدينية ومقاصدها في الإسلام: وصفي عاشور أبو زيد، دار السلام، القاهرة، ط:١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

٢٦. الحرية في الإسلام: د. علي عبد الواحد وافي، دار المعارف، مصر، دون طبعة، ١٩٦٨م.

٢٧. حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة: محمد الغزالي، شركة نهضة مصر للطباعة، مصر، ط:٤، ٢٠٠٣م.

٢٨. حقيقة البدعة وأحكامها، سعيد بن ناصر الغامدي، مكتبة الرشد، الرياض، دون طبعة وتاريخ.

٢٩. حول المسألة اليهودية، كارل ماركس، ترجمة: د. نائلة الصالحي، منشورات الجمل، ط:١، ٢٠٠٣م.

٣٠. الخلاصة في خصائص العقيدة الإسلامية: علي بن نايف الشحود، ط:١، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

٣١. الخلافة الإسلامية: محمد سعيد العشماوي، سينا للنشر، مصر، ط:٢، ١٩٩٢م.

٣٢. درء تعارض العقل والنقل، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، ت: الدكتور محمد رشاد سالم، السعودية، ط:٢، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

٣٣. الدعوة إلى الله تعالى. عبد الرب نواب الدين آل نواب، دار القلم – دمشق، الدار الشامية –بيروت، ط١، ١٤١٠ه-١٩٩٠م.

٣٤. الدولة المدنية مفاهيم وأحكام: أبو فهر السلفي، دار عالم النوادر العصرية للنشر، القاهرة، ط:١، ١٤٣٢هـ – ٢٠١١م.

٣٥. السنة التَّرْكية: مفهومها، حجيتها، أثرها، الأسئلة الواردة عليها: د. يحيى خليل، مكتبة الملك فهد، السعودية، ط:٢، ١٤٣٢هـ.

٣٦. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي، ت: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، دار طيبة – السعودية، ط:٨، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٣م.

٣٧. الشيخ الغزالي كما عرفته: رحلة نصف قرن، د. يوسف القرضاوي، دار الشروق، مصر، ط:١، ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م.

٣٨. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، دار طوق النجاة، ط:١، ١٤٢٢هـ.

٣٩. صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٠. ضوابط استعمال المصطلحات العقدية والفكرية عند أهل السنة والجماعة: د. سعود بن سعد بن نمر العتيبي، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، السعودية، ط:١، ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م.

٤١. العطاء الفكري للشيخ محمد الغزالي، د. فتحي ملكاوي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الأردن، ط:١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
٤٢. العقائد الإسلامية: سيد سابق، دار الكتاب العربي، بيروت، دون طبعة وتاريخ.
٤٣. العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة: عبد الوهاب المسيري، دار الشروق، القاهرة، ط:١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
٤٤. العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، ت: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، مكتبة أضواء السلف – الرياض، ط:١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
٤٥. العين: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي، المحقق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال، دون طبعة وتاريخ.
٤٦. فتح الباري شرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.
٤٧. فتح الرحمن في تفسير القرآن، مجير الدين بن محمد العليمي المقدسي، تحقيق: نور الدين طالب، دار النوادر (إصدَارات وزَارة الأوقاف والشُؤُون الإسلامِيّة - إدَارَةُ الشُؤُونِ الإسلاَمِيّةِ) ط١، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.
٤٨. فتح القدير: محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، ط:١، ١٤١٤هـ.
٤٩. فتح المجيد شرح كتاب التوحيد: عبد الله آل الشيخ، ت: محمد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، ط:٧، ١٣٧٧هـ - ١٩٥٧م.
٥٠. فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها، د. غالب بن علي عواجي، المكتبة العصرية الذهبية للطباعة والنشر والتسويق، جدة، ط:٤، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
٥١. فقه مآلات الأفعال وأبعاده المقصدية: فلة زردومي، رسالة دكتوراه، جامعة الحاج لخضر- باتنة، الجزائر، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م.
٥٢. في النظام السياسي الإسلامي: د. محمد عمارة، مكتبة الإمام البخاري، القاهرة، ط:١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
٥٣. قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي: محمد حامد عثمان، دار الحديث، القاهرة، ط:١، ١٤١٧هـ.

٥٤. قاعـدة: العبـرة بالحـال أو المـآل وتطبيقاتها الفقهيـة: عبد العزيز بـن عبد الرحمن المشعل، بحث محكم في مجلة العدل الرياض العدد (٥٠) ربيع الآخر ١٤٣٢هـ.

٥٥. قيم المواطنة لدى الشباب وإسهامها في تعزيز الأمن الوقائي، عبد الله آل عبود، رسالة دكتوراه، الرياض، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

٥٦. الكشـف والبيان، أبو إسحاق الثعلبي النيسابـوري، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط ١، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م.

٥٧. كواشـف زيـوف: عبد الرحمـن بن حسـن حَبَنَّكَة الميدانـي، دار القلـم، دمشق، ط:٢، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

٥٨. لا إكـراه في الدين، إشكالية الردة والمرتدين من صدر الإسلام إلى اليوم: د. طه جابر العلواني، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط:٢، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٥٩. لباب النقول في أسباب النزول، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي، دار إحياء العلوم – بيروت.

٦٠. اللبـاب في علوم الكتاب، أبو حفص سـراج الدين الحنبلي الدمشقي النعماني، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، ط١، ١٤١٩ هـ -٩٩٨١م.

٦١. لتطبيق الشريعة لا للحكم، خليل عبد الكريم، جريدة الأهالي، دون طبعة وتاريخ.

٦٢. لسان العرب: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري، دار صادر، بيروت، ط:٣، ١٤١٤هـ.

٦٣. لطائف الإشارات، للقشيري، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب - مصر، ط٣.

٦٤. لوامـع الأنـوار البهيـة وسواطع الأسـرار الأثرية لشرح الـدرة المضية فـي عقد الفرقة المرضيـة: شمـس الديـن، أبو العون محمـد بن أحمد بـن سالم السفارينـي الحنبلي، مؤسسة الخافقين ومكتبتها، دمشق، ط:٢، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

٦٥. مالـك حياتـه وعصره -آراؤه وفقهه: الشيخ محمد أبو زهـرة، دار الفكر العربي للنشر، القاهرة.

٦٦. مباحـث في عقيدة أهل السنة والجماعة وموقف الحـركات الإسلامية المعاصرة منها: د. ناصر العقل، ط:١، ١٤١٢هـ.

٦٧. المبسوط: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، دار المعرفة، بيروت، بدون طبعة، ١٤١٤هـ -١٩٩٣م.

٦٨. المجتمع الإنساني في ظل الإسلام: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، دون طبعة وتاريخ.

٦٩. مجلة البيان، عدد ذو القعدة، ١٤١١هـ، مايو ١٩٩١م.

٧٠. مجمل اعتقاد أئمة السلف، عبد الله بن عبد المحسن بن عبد الرحمن التركي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية، ط:٢، ١٤١٧هـ.

٧١. مجموع الفتاوى: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد، السعودية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٧٢. مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا - المكتبة التوقيفية، القاهرة، دون طبعة وتاريخ.

٧٣. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي المحاربي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤٢٢ هـ.

٧٤. المدخل إلى علم الدعوة - أبو الفتح البيانوني، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط٣، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٧٥. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أحمد الفيومي ثم الحموي، أبو العباس، المكتبة العلمية، بيروت، دون طبعة وتاريخ.

٧٦. المصطلح الأصولي عند الشاطبي: د. فريد الأنصاري، معهد الدراسات والمعهد العالي للفكر، ط:١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

٧٧. معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، حافظ الحكمي، ت: عمر عمر، دار ابن القيم، ط:١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٧٨. معجم الأدباء الإسلاميين المعاصرين: أحمد الجدع، دار الضياء، الأردن، ط:١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٧٩. معجم اللغة العربية المعاصرة، د أحمد مختار عبد الحميد عمر، بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، ط:١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

٨٠. معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة، مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دون طبعة وتاريخ.

٨١. المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى - أحمد الزيات - حامد عبد القادر - محمد النجار)، دار الدعوة، بدون طبعة وتاريخ.

٨٢. معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكريا، ت: عبد السلام محمد هارون، دار

الفكر، دون طبعة، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
٨٣. مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط ٣ ،١٤٢٠ هـ.
٨٤. المفـردات فـي غريـب القـرآن: أبـو القاسـم الحسين بن محمـد المعـروف بالراغب الأصفهانـي، ت: صفـوان عدنان الـداودي، دار القلم، الدار الشاميـة، دمشق، بيروت، ط:١، ١٤١٢هـ.
٨٥. مفهـوم المجتمـع المدني والدولة المدنيـة دراسة تحليلية نقديـة، د. محمد أحمد علي مفتي، مجلة البيان، الرياض، ١٤٣٥هـ.
٨٦. مقاصـد الشريعـة الإسلامية، محمـد الطاهر بن محمد بن محمـد الطاهر بن عاشور التونسـي، ت: محمد الحبيب ابـن الخوجة، وزارة الأوقاف والشـؤون الإسلامية، قطر، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
٨٧. من فقه الدولة في الإسلام: يوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، ط:٣، ١٤٢٢هـ.
٨٨. مـن هدى السلف النظـر في مآلات الأفعـال: د. حسن إبراهيم، مجلـة البيان، عدد ذو القعدة، ١٤١١هـ، ١٩٩١م.
٨٩. مـن هنا نعلم: محمـد الغزالي، شركـة نهضة مصـر للطباعة والتوزيـع، مصر، ط:٥، ٢٠٠٥م.
٩٠. منهـج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبـي: د. عبد الحميد العلمـي، وزارة الأوقاف، السعودية، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
٩١. الموافقات: إبراهيم بن موسى الغرناطي الشهير بالشاطبي، ت: مشهور آل سلمان، دار ابن عفان، ط:١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
٩٢. الموسوعة العربية الميسـرة: مجموعة من العلماء والباحثين، المكتبة العصرية، ط:١، بيروت، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
٩٣. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامـي، إشراف ومراجعة: د. مانع بن حماد الجهنـي، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط:٤، ١٤٢٠هـ.
٩٤. الوجيـز في عقيدة السلف الصالح (أهل السنـة والجماعة): عبد الله بن عبد الحميد الأثـري، مراجعـة وتقديم صالح بـن عبد العزيـز آل الشيخ، وزارة الشـؤون الإسلامية والأوقاف، السعودية، ط: الأولى ١٤٢٢هـ.

د. خالد مميد
باحث بجامعة السربون ١ باريس – قسم تاريخ الأديان
خريج مركز الدكتوراه كلية الشريعة بأكادبر بالمغرب

الخلاف في إعمال الرأي بين مدرستي الفقهاء والمحدثين

(الأسباب والنتائج)

ملخص البحث

عنوان البحث: الخلاف في إعمال الرأي بين مدرستي الفقهاء والمحدثين الأسباب والنتائج.

الباحث: الدكتور خالد مميد /باحث بجامعة السربون ١ باريس قسم تاريخ الأديان /خريج مركز الدكتوراه كلية الشريعة بأكادبر بالمغرب

تناولت في هذا البحث موضوع الخلاف في إعمال الرأي بين مدرستي الفقهاء والمحدثين، متبعًا في ذلك المنهج الاستقرائي التتبعي والتحليلي لبيان أصول تلك المدارس، مع بيان فضيلة اتباع النص مع إعمال العقل الذي حباه الله تعالى للبشر.

وقد جعلت البحث في مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة.

ففي المقدمة بينت أهداف البحث، وفيه بيان أسباب الخلاف بين مدرستي الفقهاء والمحدثين في قضية التوسع في إعمال الرأي.

ثم بينت ثانيًا: آثار التوسع في إعمال الرأي في الأحكام الشرعية وطرق الإفادة منها في القضايا المعاصرة.

وأما المبحث الأول: فقد بينت فيه حقيقة الخلاف، وحقيقة الرأي وحجيته.

وأما المبحث الثاني: فقد ذكرت فيه التعريف بمدرستي الحديث والفقهاء، وأسباب اختلافهما في قضية الرأي.

وأما المبحث الثالث: فقد بينت فيه بيان آثار الاختلاف – بين المدرستين في قضية الرأي

- في الأحكام الشرعية.

وأما المبحث الرابع: فقد ذكرت فيه بعض الأمثلة من الخلاف بين المدرستين، وجعلت ابن عبد البر، وابن حزم مثالاً.

ثم الخاتمة: وذكرت فيها أهم النتائج والاستنتاجات.

والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على رسوله الأمين.

Abstract

Title: Divergence between the schools of jurisprudence and hadith regarding the use of independent reasoning (opinion): causes and results.

Author: Dr. Khalid Mimid

In this research, I have discussed the divergence between the schools of jurisprudence and hadith regarding the use of independent reasoning. I followed a deductive and analytical approach to clarify the origins of those schools, along with an explanation of the virtue of following the texts (hadiths) also while using the faculty of reasoning that God Almighty bestowed on mankind.

I have organised the research into an introduction, four chapters and a conclusion.

In the introduction, I showed the purpose of the research, which is to explain the causes of the divergence between the schools of jurisprudence and hadith regarding the issue of expanding the use of opinion. I also explained the effects of expanding the use of opinion in the legal rulings and ways to benefit from them in contemporary issues.

As for the first chapter: I have outlined the boundaries of the dispute and defined what is the use of opinion and its validity as a proof.

As for the second chapter: I defined the schools of hadith and jurisprudence, and the reasons for their divergence regarding the use of opinion.

As for the third chapter: I explained the effects of this divergence on the legal rulings.

As for the fourth chapter: I have mentioned some examples of the dispute between the two schools citing the case of Ibn Abd al-Barr and Ibn Hazm.



Finally, in the conclusion: I highlighted the most important results and deductions.

Praise be to Allah, Lord of the worlds, and may Allah's peace and blessings be upon His faithful prophet

Résumé du sujet d'étude

Titre du sujet d'étude : Recours au raisonnement personnel : des divergences existantes entre les écoles des jurisconsultes et des traditionnistes. Causes et conséquences.

Par le docteur Khalid Mimid

J'ai abordé, dans cette étude, le sujet relatif à la divergence qui existe, dans le recours au raisonnement personnel, entre les écoles des jurisconsultes et des traditionnistes. J'ai suivi pour cela, la méthode déductive et analytique afin de mettre en évidence les fondements de ces écoles tout en mettant l'accent sur le mérite de suivre le texte d'une part et de recourir à la raison dont Allah Très Haut a doté les Hommes d'autre part.

J'ai construit cette recherche autour d'une introduction, de quatre chapitres et d'une conclusion.

J'ai défini, dans l'introduction, les objectifs de la recherche tout en mettant en évidence les causes qui président aux divergences entre les écoles des jurisconsultes et celle des traditionnistes quant au fait d'élargir le recours au raisonnement personnel.

J'ai ensuite mis en relief les conséquences qui résultaient du recours plus large au raisonnement personnel dans les sentences juridiques et les différents bénéfices que l'on pouvait en tirer dans les affaires contemporaines.

Quant au premier chapitre, j'y ai développé ce que signifiait la divergence et ce que signifiait le raisonnement personnel.

Dans le deuxième chapitre, j'ai abordé la présentation des écoles des traditionnistes et des jurisconsultes ainsi que les causes de leur divergence relatives au raisonnement personnel.

Dans le troisième chapitre, j'ai expliqué les effets de cette divergence, celle relative au raisonnement personnel qui oppose les deux écoles, dans les sentences juridiques.



J'ai donné, dans le quatrième chapitre, quelques exemples pour illustrer la divergence entre les deux écoles en m'appuyant pour cela sur les exemples d'Ibn Abd al Barr et Ibn Hazm.

J'ai enfin recensé, dans la conclusion, les principales déductions et conclusions que l'on pouvait en tirer.

Qu'Allah, le Seigneur des mondes, soit loué et que le Salut et la paix d'Allah soient sur Son noble Prophète.

مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ أما بعد:

فإن من أعظم معالم وسمات الشريعة الإسلامية قضية الوسطية في بناء الأحكام، ولتحقيق ذلك وَفَّقت بين العقل والنقل، فجعلت النقل الصحيح الثابت هو المعول عليه، لكن دون أن تحجر على العقل أو تمنعه من تحقيق الغاية التي خلق لأجلها، ولهذا أباحت للفقيه المجتهد أن يُعمل عقله لمعرفة معاني النصوص واستنباط ما تدل عليه من أحكام، وأن يعمله أيضا فيما لا نص فيه بواسطة القياس أو الاستصحاب أو غيرها من الأدلة التي يرجع إليها المجتهد عند فقد النص وذلك بالطبع وفق القواعد الضابطة لعملية الاجتهاد وإعمال الرأي.

يقول الإمام الغزالي: «وأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه الرأي والشرع».

لكن قضية إعمال الرأي والتوسع في ذلك كانت مثار خلاف بين مدرستي الفقهاء والمحدثين قديما نظراً لأسباب كثيرة ومتنوعة. ولهذا استعنت بالله في دراسة: «قضية الخلاف في إعمال الرأي بين مدرستي الفقهاء والمحدثين دراسة في الأسباب والنتائج».

عنوان البحث: الخلاف في إعمال الرأي بين مدرستي الفقهاء والمحدثين دراسة في الأسباب والنتائج.

أهداف البحث:

أولا: بيان أسباب الخلاف بين مدرستي الفقهاء والمحدثين في قضية التوسع في إعمال الرأي.

ثانيا: بيان آثار التوسع في إعمال الرأي في الأحكام الشرعية وطرق الإفادة منها في القضايا المعاصرة.

منهج البحث:

المنهج الاستقرائي التتبعي والتحليلي.

محتويات البحث: وقد جعلت البحث في مقدمة وأربعة مباحث وخاتـمة.

مقدمة:

المبحث الأول: في بيان حقيقة الخلاف وحقيقة الرأي وحجيته.

المبحـث الثاني: في التعريف بمدرستـي الحديث والفقهاء، وأسبـاب اختلافهما في قضية الرأي.

المبحـث الثالـث: في بيـان آثار الاختلاف بيـن المدرستين فـي قضية الرأي فـي الأحكام الشرعية.

المبحـث الرابـع: في ذكر بعض الأمثلة مـن الخلاف بين المدرستين، ابـن عبد البر، وابن حزم مثالًا.

خاتـمة: في أهم النتائج والاستنتاجات.

المصادر والمراجع.

المبحث الأول: في بيان حقيقة الخلاف وحقيقة الرأي وحجيته

إن الخلاف بين المحدثين وأهل الرأي من الفقهاء خلاف كبير في طريقة الأخذ والاستدلال وبناء الأحكام الشرعية.

فالمحدثـون يقفون مع ظواهر النصوص فيبنـون عليها الأحكام، إلا أن يكون لها صارف من نص شرعي آخر.

كل هـذا يفعلونـه بعـد أن يثبتوا صحة النصـ - غير القـرآن - إلى النبـي ﷺ أولاً، أو إلى الخلفاء الأربعة الذين أمر النبي ﷺ باتباع سنتهم.

كل هـذا يأتـي بسبب أنهم اهتمـوا بالأحاديث اهتمامـاً كبيراً في جمعهـا، وترتيبها، وتنقية صحيحها من ضعيفها.

أمـا أهل الـرأي فإنهم لم يكن عندهم من الحديث والعلم به الشـيء الكثير فلذلك اعتمدوا علـى النصوص القليلة التي عندهم فاستنبطـوا منها الأحكام، ثم جعلوها أصـولاً يقيسون عليها المسائل الأخرى التي ترد عليهم وليس عندهم فيها نص.

فلذلك وقعوا في القول بخلاف النصوص الصحيحة الواردة في بعض المسائل.

وكان عدم تحصيلهم للأحاديث النبوية لأسباب كثيرة.

وقـد جـاءت الآثار عـن الصحابـة ڤ التي توضـح للناس كيف ومـن ماذا يكـون الاستدلال والاستنباط عند وقوع الوقائع، وطلب الفتوى.

فعـن شريـح أنه كتب إلى عمر يسأله، فكتب إليه: أن اقض بما في كتاب الله، فإن لم يكن في

كتـاب الله فبسنــة رسول الله ﷺ، فإن لم يكن في كتـاب الله، ولا في سنة رسول الله ﷺ، فاقض بمـا قضـى به الصالحـون، فإن لم يكن في كتـاب الله، ولا في سنة رسـول الله ﷺ، ولم يقض به الصالحون، فإن شئت فتقدم، وإن شئت فتأخر، ولا أرى التأخر إلا خيرا لك، والسلام عليكم[1].

وعن عبد الله بن مسعود أنه قال: من عرض له قضاء فليقض بما في كتاب الله فإن جاءه أمر ليسـ فـي كتاب الله تعالى فليقض بما قضى به النبي ﷺ فإن جـاءه أمر ليس في كتاب الله تعالى ولـم يقضـ به نبيه ﷺ فليقض بما قاله الصالحون فإن جاءه أمر ليس في كتاب الله ولم يقض به نبيه ﷺ ولم يقض به الصالحون فليجتهد رأيه فإن لم يحسن فليقر ولا يستحي[2].

فهذه هي الأصول التي وضعها العلماء للاستنباط، والاستدلال، وإصدار الفتوى.

وقـد سئـل عبد الله بـن المبارك: متى يفتـي الرجل؟ فقـال: إذا كان عالمـا بالأثر، بصيرا بالرأي.

وقيل ليحيى بن أكثم: متى يجب للرجل أن يفتي؟ فقال: إذا كان بصيرا بالرأي بصيرا بالأثر.

قال ابن القيم: يريدان بالرأي القياس الصحيح والمعاني والعلل الصحيحة التي علق الشارع بها الأحكام وجعلها مؤثرة فيها طرداً، وعكساً[3].

قال ابن عبد البر:

هـذا يوضح لك أن الاجتهـاد لا يكون إلا على أصول يضاف إليهـا التحليل والتحريم، وأنه لا يجتهـد إلا عالـم بها، ومَـن أشكل عليه شيء لزمه الوقوف، ولم يجز لـه أن يحيل على الله قولاً في دينه لا نظير له من أصل، ولا هو في معنى أصل؛ وهو الذي لا خلاف فيه بين أئمة الأمصار قديماً وحديثاً، فتدبره[4].

وكان هـذا هو حال المسلمين حتى توسعـت رقعة الخلافة واحتاج الناس إلى من يفتيهم ولم يجدوا لكل حادثة وقعت نصاً فيما عندهم من العلم.

أما حقيقة الرأي وحجيته فقد بينه نجم الدين الطوفي -وهو من الحنابلة- فقال:

واعلـم أن أصحـاب الرأي بحسب الإضافة هم كل من تصرف فـي الأحكام بالرأي، فيتناول جميـع علمـاء الإسـلام؛ لأن كل واحد من المجتهديـن لا يستغني في اجتهاده عن نظـر ورأي، ولو

(١) «السنن الصغرى» (٢٣١/٨) لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، الطبعة: الثانية ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

(٢) «المستدرك على الصحيحين» (٩٤/٤) لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري (٣٢١ هـ – ٤٠٥ هـ)، الناشر: مجلس دار المعارف، حيدر أباد، الدكن، الطبعة: الأولى، ١٣٤٠هـ.

(٣) «إعلام الموقعين عن رب العالمين» (٣٧/١) لشمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ – ١٩٩١م.

(٤) «جامع بيان العلم وفضله» (١٣٢/٢)، تأليف: أبي عمر يوسف بن عبد الله النمري القرطبي، دراسة وتحقيق: أبي عبد الرحمن فواز أحمد زمرلي، الناشر: مؤسسة الريان – دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.

بتحقيق المناط وتنقيحه الذي لا نزاع في صحته.

وأما بحسب العلمية، فهو في عرف السلف عَلَم على أهل العراق، وهم أهل الكوفة، أبو حنيفة ومن تابعه منهم، وإنما سمي هؤلاء أهل الرأي، لأنهم تركوا كثيرا من الأحاديث إلى الرأي والقياس، إما لعدم بلوغهم إياه، أو لكونه على خلاف الكتاب، أو لكونه رواية غير فقيه، أو قد أنكره راوي الأصل، أو لكونه خبر واحد فيما تعم به البلوى، أو لكونه واردا في الحدود والكفارات على أصلهم في ذلك، وبمقتضى هذه القواعد لزمهم ترك العمل بأحاديث كثيرة[1].

قال ابن القيم:

الرأي ثلاثة أقسام: رأي باطل بلا ريب، ورأي صحيح، ورأي هو موضع الاشتباه، والأقسام الثلاثة قد أشار إليها السلف، فاستعملوا الرأي الصحيح، وعملوا به وأفتوا به، وسوغوا القول به، وذموا الباطل، ومنعوا من العمل والفتيا والقضاء به، وأطلقوا ألسنتهم بذمه وذم أهله.

والقسم الثالث: سوغوا العمل والفتيا والقضاء به عند الاضطرار إليه حيث لا يوجد منه بد، ولم يلزموا أحدا العمل به، ولم يحرموا مخالفته، ولا جعلوا مخالفه مخالفا للدين، بل غايته أنهم خيروا بين قبوله ورده؛ فهو بمنزلة ما أبيح للمضطر من الطعام والشراب الذي يحرم عند عدم الضرورة إليه كما قال الإمام أحمد: سألت الشافعي عن القياس، فقال لي: عند الضرورة، وكان استعمالهم لهذا النوع بقدر الضرورة: لم يفرطوا فيه ويفرعوه ويولدوه ويوسعوه كما صنع المتأخرون بحيث اعتاضوا به عن النصوص والآثار، وكان أسهل عليهم من حفظها، كما يوجد كثير من الناس يضبط قواعد الإفتاء لصعوبة النقل عليه وتعسر حفظه، فلم يتعدوا في استعماله قدر الضرورة، ولم يبغوا العدول إليه مع تمكنهم من النصوص والآثار؛ كما قال تعالى في المضطر إلى الطعام المحرم: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة البقرة:١٧٣] فالباغي: الذي يبتغي الميتة مع قدرته على التوصل إلى المذكى، والعادي: الذي يتعدى قدر الحاجة بأكلها[2].

وبذلك يتضح لنا جلياً حجية الرأي ومشروعيته إذا كان في ظل فهم النصوص الشرعية وإعمالها، والاستنباط منها، والنظر في عللها، لا أن يكون بدونها، أو بخلافها.



---

(١) «شرح مختصر الروضة» (٣/٢٨٩) لأبي الربيع سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، نجم الدين (المتوفى: ٧١٦هـ)، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م.

(٢) «إعلام الموقعين عن رب العالمين»(١/٥٣).

المبحث الثاني: في التعريف بمدرستي الحديث والفقهاء، وأسباب اختلافهما في قضية الرأي.

أهل الحديث:

لفظ «المحدثين» مشتق من الحديث، والحديث: الخبر.

وقد بينه ابن منظور فقال:

الحديث: الخبر يأتي على القليل والكثير، والجمع: أحاديث، كقطيع وأقاطيع، وهو شاذ على غير قياس، وقد قالوا في جمعه: حدثان وحدثان........

ورجل حَدِثٌ وحَدُثٌ وحِدْثٌ وحِدِّيثٌ ومُحَدِّثٌ، بمعنى واحد: كثير الحديث، حسن السياق له؛ كل هذا على النسب ونحوه، والأحاديث في الفقه وغيره معروفة[١].

أما في الاصطلاح فقد بينه الحافظ ابن حجر فقال:

ذكر أبو شامة في كتاب «المبعث» شيئاً ينبغي تحريره، فقال:

يقال علوم الحديث الآن ثلاثة:

أشرفها: حفظ متونها، ومعرفة غريبها وفقهها.

والثاني: حفظ أسانيدها ومعرفة رجالها، وتمييز صحيحها من سقيمها، وهذا كان مهماً وقد كفيه المشتغل بالعلم بما صنف وألف من الكتب فلا فائدة إلى تحصيل ما هو حاصل.

والثالث: جمعه وكتابته وسماعه وتطريقه، وطلب العلو فيه، والرحلة إلى البلدان.

قال ابن حجر: فمن جمع الأمور الثلاثة كان فقيهاً محدثا كاملاً، ومن انفرد باثنين منها كان دونه، وإن كان ولا بد من الاقتصار على اثنين فليكن الأول والثاني.

أما من أخل بالأول واقتصر على الثاني والثالث فهو محدث صرف لا نزاع في ذلك.

ومن انفرد بالأول، فلا حظ له في اسم المحدث كما ذكرنا.

هذا تحرير المقال في هذا الفصل. والله أعلم[٢].

فهذا يبين أن لفظ المحدث يطلق على من اعتنى بعلم الحديث من حيث الرواية، فسمع الحديث فحفظه، وحدث به غيره، وكذلك ميز صحيحه من سقيمه، وتتبع حال رواته من حيث الجرح والتعديل، ومن حيث الضبط والإتقان، ويسمى هذا العلم بعلم الحديث، أو علم مصطلح الحديث.

---

(١) «لسان العرب» (١٣٣/٢) لأبي الفضل محمد بن مكرم بن علي ابن منظور، جمال الدين الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤١٤ هـ.

(٢) «النكت على كتاب ابن الصلاح» (٢٣١/١) لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، المحقق: ربيع بن هادي المدخلي، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

فـإن زاد عليه أن علـم فقه النصوص من الكتـاب والسنة ومعرفة غريبهـا، كان هذا العالم محدثاً فقيهاً؛ إلا أنه يغلب عليه الاهتمام بعلم الحديث.

ومن أمثلة من غلب عليه لفظ المحدث الصرف من العلماء: علي بن المديني، وعبد الرحمن بن مهدي، ويحيى بن معين، وغيرهم.

وأما من كان محدثاً فقيهاً: فمالك بن أنس، وأحمد بن حنبل، وسفيان بن الثوري، والليث بن سعد، وعبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي، وغيرهم الكثير.

أما لفظ «الفقهاء» فهو مشتق من الفهم وهو فقه الشيء.

وقد بينه ابن منظور فقال:

الفقـه: العلم بالشيء والفهم لـه، وغلب على علم الدين لسيادته وشرفـه وفضله على سائر أنـواع العلـم كما غلب النجم على الثريـا والعود على المندل؛ قال ابن الأثيـر: واشتقاقه من الشق والفتـح، وقد جعله العرف خاصا بعلم الشريعة، شرفها الله تعالى، وتخصيصا بعلم الفروع منها. قال غيره: والفقه في الأصل الفهم. يقال: أوتي فلان فقها في الدين أي فهما فيه. قال الله تعالى: ليتفقهوا في الدين؛ أي ليكونوا علماء به، وفقهه الله.

ودعـا النبي ﷺ لابن عباس فقال: «اللَّهُـمَّ عَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ وَفَقِّهْهُ فِـي الدِّينِ»، أي فهمه تأويله ومعناه[1].

أما في الاصطلاح فقد بينه الإمام أبو حامد الغزالي فقال:[2]

الفقـه عبـارة عن العلـم والفهم في أصـل الوضع، يقال فـلان يفقه الخير والشـر أي يعلمه ويفهمـه، ولكـن صار بعرف العلمـاء عبارة عن العلم بالأحـكام الشرعية الثابتـة لأفعال المكلفين خاصـة، حتـى لا يطلق بحكـم العادة اسم الفقيه علـى متكلم وفلسفي ونحـوي ومحدث ومفسر بل يختص بالعلماء بالأحكام الشرعية الثابتـة للأفعال الإنسانية كالوجوب والحظر والإباحة والندب والكراهـة وكـون العقد صحيحا وفاسدا وباطلا وكون العبادة قضاء وأداء وأمثاله. ولا يخفى عليك أن للأفعـال أحكامـا عقلية أي مدركـة بالعقل ككونهـا أعراضا وقائمة بالمحـل ومخالفة للجوهر وكونها أكوانا حركة وسكونا وأمثالها، والعارف بذلك يسمى متكلما لا فقيها.

وأمـا أحكامها من حيـث إنها واجبة ومحظورة ومباحة ومكروهة ومنـدوب إليها فإنما يتولى الفقيه بيانها[3].

---

(١) «لسان العرب» (١٣/٥٢٢).

(٢) «المستصفى» (ص ٥) لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.

(٣) «المستصفى» (ص ٥) لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.



فمصطلـح الفقيه يطلق على من غلب عليه استنباط الأحكام الشرعية التفصيلية من الأدلة الواردة في الكتاب والسنة.

ومن هؤلاء: الأئمة الأربعة: أبو حنيفة، والشافعي، وكذلك يدخل فيهم مالك بن أنس، وأحمد بـن حنبـل، إلا أن هذين الإمامين قد اجتمـع فيهم الوصفان، محدثون وفقهاء فـي آن واحد، على اختلاف بينهم في الاهتمام بعلم الحديث بين مقل ومستكثر.

هذا تعريف كل من اللفظين من حيث اللغة والاصطلاح.

ومـن هـؤلاء الفقهاء قسم لـم يكن عدهم من النصوص الشيء الكثير فغلـب عليهم قياس المسائـل بعضها على بعض، حتـى كانوا يتخيلون المسائل التي ممكـن أن تعرض للناس فيفرعون عليها برأيهم، فغلب عليهم وصف: أهل الرأي.

ويـرى أهل هذه المدرسة أن أحكام الشرع معقولـة المعنى، مشتملة على مصالح راجعة إلى العبـاد، وأنها بنيت على أصول محكمة وعلل ضابطة لتلك الأحـكام، فكانوا يبحثون عن تلك العلل ويجعلون الحكم دائراً معها وجوداً وعدماً، ونتج عن هذا أنهم ردوا بعض الأحاديث لمخالفتها تلك العلل.

وموطن هذه المدرسة هو العراق، ولذلك تسمى أيضاً: مدرسة أهل العراق.

وقيـل: إن أصل هـذه المدرسة جملة من الصحابة ﭫ في مقدمتهم: عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب ﭬ، ثم سار على نهجهما عبد الله بن مسعود ﭬ، ثم حمل لواء هذه المدرسة بعد جملة من فقهاء التابعين من أشهرهم:

علقمـة بـن قيس النخعي الكوفي توفي سنـة: ٦١هـ وقيل ٦٢ هـ، وإبراهيـم بن يزيد بن قيس النخعـي الكوفي توفي سنة: ٩٥ هــ، والحسن بن أبي الحسن البصري توفي ١١٠هـ ثم حمل لواءها بعد ذلك ربيعة بن أبي عبد الرحمن، والذي اشتهر بربيعة الرأي، ومن بعده أبو حنيفة النعمان بن ثابت ومنه صدر المذهب الحنفي.

ويرجع انتشار مدرسة الرأي في العراق إلى الأمور الآتية:

١- قلة الحديث عندهم، إذ كان الحديث في العراق قليلاً إذا ما قيس بما لدى أهل المدينة، موطـن الرسـول ﷺ وكبـار الصحابة؛ فإن عـدد الصحابة الذيـن وفدوا على العـراق كان قليلاً بالنسبة إلى الصحابة الذي ظلوا في المدينة.

٢- تأثرهـم بعبـد الله بن مسعـود ﭬ، واطلاعهم على أقضية علي بن أبـي طالب واجتهاداته مدة خلافته بينهم.

٣- كان العـراق متاخمًا للفرس، واتصل بالحضارة الفارسية اتصالاً وثيقاً؛ وذلك من شأنه أن يحدث كثيراً من المسائل الجزئية، والمشاكل المتعددة التي تحتاج إلى نصوص كثيرة في شتى

مجـالات الفقـه، وحين لم يكن عندهم هذه الوفرة مـن النصوص لجأوا إلى إعمـال الرأي وكثرة القياس، وقد جاء عـن إبراهيم النخعي أنه قـال: «إني لأسمع الحديث الواحـد فأقيس عليه مائة شيء».

وهنـاك أسباب أخرى يطول ذكرها، لكن هنـاك أسبابًا أخرى جاءت في منصوص كلامهم تبين اختيارهم لهذه الطريق.

فعن رجاء بن جميل أنه قال: قال ربيعة: رأيت الرأي أهون عليَّ من تبعة الحديث.

وقال الأويسي: قال مالك: كان ربيعة يقول لابن شهاب: إن حالي ليست تشبه حالك.

قال: وكيف؟

قال: أنا أقول برأيي، من شاء أخذه، ومن شاء تركه، وأنت تحدث عن النبي ﷺ فيحفظ[1].

المبحث الثالث:

في بيان آثار الاختلاف بين المدرستين في قضية الرأي في الأحكام الشرعية

إن مـن أثـر هذا الاختلاف بيـن مدرسة المحدثيـن، ومدرسة الفقهـاء أن وقع الخلاف في الأحـكام في المسألة الواحدة، مـا بين مبيح وحاظر، أو موجب ومحـرم، وسنذكر بعض المسائل التي توضح ذلك.

المسألة الأولى: نفاد عقد الزواج بغير ولي.

وهـو لو أن فتـاة أو امرأة بالغة عاقلة زوجت نفسها من الكفء، وبمهر المثل، هل يكون العقد صحيحًا؟

ذهب الحنفية إلى نفاد عقدها على نفسها بغير ولي[2].

وهم بذلك قد خالفوا جمهور الفقهاء من المالكية الشافعية والحنابلة الذين قالوا بعدم نفاد ذلك العقد، وأنه يحتاج إلى ولي للمرأة يقوم بالعقد.

وذلك لورود النصوص الصحيحة في ذلك.

منهـا: حديـث عائشـة ڤ قالت: قال رسـول الله ﷺ: «أَيُّمَـا امْرَأَة نُكِحَـتْ بِغَيْـرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَـا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَإِنْ دَخَـلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا،

---

(١) «سير أعلام النبلاء» (٩٠/٦) لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز شمس الدين الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م.

(٢) «رد المحتار على الدر المختار» (٥٥/٣) لابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ)، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.

فَإِنِ اشْتَجَرُوا فَالسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ»[1].

وحديث أبي موسى الأشعري ڤ قال: قال رسول الله ﷺ: «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ»[2].

ومنها: مسألة القراءة خلف الإمام:

قال السمرقندي: ثم القراءة فرض في الصلاة عند عامة العلماء خلافا لأبي بكر الأصم وسفيان بن عيينة لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِقِرَاءَةٍ»، وهذا في حق الإمام والمنفرد.

فأما المقتدي فلا قراءة عليه عندنا.

وعند الشافعي عليه القراءة، والمسألة معروفة[3].

وقال ابن رشد: اتفقوا على أنه لا يحمل الإمام عن المأموم شيئاً من فرائض الصلاة ما عدا القراءة، فإنهم اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال:

أحدها: أن المأموم يقرأ مع الإمام فيما أسر فيه، ولا يقرأ معه فيما جهر به.

والثاني: أنه لا يقرأ معه أصلا.

والثالث: أنه يقرأ فيما أسر أم الكتاب وغيرها، وفيما جهر أم الكتاب فقط.

وبعضهم فرق في الجهر بين أن يسمع قراءة الإمام أو لا يسمع، فأوجب عليه القراءة إذا لم يسمع، ونهاه عنها إذا سمع.

وبالأول قال مالك، إلا أنه يستحسن له القراءة فيما أسر فيه الإمام.

وبالثاني قال أبو حنيفة، وبالثالث: قال الشافعي.

والتفرقة بين أن يسمع أو لا يسمع هو قول أحمد بن حنبل[4].

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٠٨٣)، والترمذي (١١٠٢)، والنسائي في «السنن الكبرى» (٥٣٧٣)، وابن ماجه (١٨٧٩)، وابن حبان (٤٠٧٤)، والحاكم (٨١٦/٢)، وأحمد (٢٤٣/٤٠) رقم (٢٤٢٠٥).

قال الترمذي: هذا حديث حسن، وقد روى يحيى بن سعيد الأنصاري، ويحيى بن أيوب، وسفيان الثوري، وغير واحد من الحفاظ، عن ابن جريج نحو هذا.

وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٠٨٥)، والترمذي (١١٠١)، وابن ماجه (١٨٨١)، وابن حبان (٤٠٧٧)، والحاكم (١٧٠/٢)، وأحمد (٢٨٠/٣٢) رقم (١٩٥١٨).

قال الترمذي: وحديث أبي موسى حديث فيه اختلاف......، ورواية هؤلاء الذين رووا عن أبي إسحاق، عن أبي بردة، عن أبي موسى، عن النبي ﷺ: «لا نكاح إلا بولي»، عندي أصح، لأن سماعهم من أبي إسحاق في أوقات مختلفة.

وقال الحاكم: هذه الأسانيد كلها صحيحة.

وقال ابن عبد الهادي: صححه ابن المديني وغيره. «المحرر في الحديث» (٥٤٤/١).

(٣) «تحفة الفقهاء» (٨/١) لأبي بكر السمرقندي محمد بن أحمد بن أبي أحمد (المتوفى: نحو ٥٤٠هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤١٤ هـ – ١٩٩٤ م.

(٤) «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» (١٦٤/١) لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: ٥٩٥هـ)، الناشر: دار الحديث – القاهرة، تاريخ النشر: ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤ م.

أما في صلاة الإمام، والمنفرد فقال:

وأمـا أبو حنيفة: فالواجب عنده إنما هو قراءة القـرآن أي آية اتفقت أن تقرأ، وحدَّ أصحابه فـي ذلـك ثلاث آيات قصـار أو آية طويلة مثـل آية الدين، وهذا فـي الركعتين الأوليين، وأما في الأخيرتين، فيستحب عنده التسبيح فيهما دون القراءة، وبه قال الكوفيون.

والجمهور يستحبون القراءة فيها كلها[١].

بل ذهب بعضهم إلى حرمة القراءة خلف الإمام، كما ذكر ذلك ابن عابدين فقال: قلت: ومن تأليـف المصنف[٢] كتاب «معين المفتي»، والمنظومـة الفقهية المسماة «تحفة الأقران»، وشرحها «مواهب الرحمن» والفتاوى المشهورة.

ورسائـل كثيرة منها رسالة فـي العشرة المبشرين بالجنة، وفي عصمـة الأنبياء وفي دخول الحمام، وفي لفظ جوزتك بتقديم الجيم، وفي القضاء، وفي الكنائس، وفي المزارعة، وفي الوقوف بعرفة، وفي الكراهية، وفي حرمة القراءة خلف الإمام، وفي جواز الاستنابة في الخطبة[٣].

مثال آخر:

القضاء باليمين مع الشاهد:

فجمهـور أهل الحجاز يرون القضاء بالشاهد واليميـن في الأموال؛ لأن هذا قد ثبت عندهم فـي الحديـث، لما رواه مالـك أنه بلغه أن أبا سلمة بن عبد الرحمـن، وسليمان بن ياسر سئلا: هل يقضي باليمين مع الشاهد؟ قالا: نعم، وقال الشافعي: أخبرنا مالك، عن جعفر بن محمد، عن أبيه أن رسول الله ﷺ قضى باليمين مع الشاهد، وذلك خاص بالأموال.

وجمهور أهل الرأي يذهبون إلى أنه لا يقضي إلا برجلين، أو رجل وامرأتين، ولا يقضي بشاهد ويمين في شيء من الأشياء تمسكا بالقرآن في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ۚ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ ۚ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ ۚ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ ۚ وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ۚ وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ ۚ وَلَا تَسْـَٔمُوٓاْ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَـٰدَةِ وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓاْ ۖ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ۗ وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ ۚ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ۚ وَإِن

(١) «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» (١٣٤/١).

(٢) يريد: محمد بن عبد الله بن أحمد الخطيب التمرتاشي.

(٣) «رد المحتار على الدر المختار» (١٩/١).

تَفۡعَلُواْ فَإِنَّهُۥ فُسُوقُۢ بِكُمۡۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾ [سورة البقرة:٢٨٢] (١).

مثال آخر:

فرائض الوضوء

ذهب الأحناف إلى أن أركان الوضوء أربعة: غسل اليدين إلى المرفقين، وغسل الوجه، ومسح ربع الرأس، وغسل القدمين(٢).

وذهب الجمهور إلى أن أركان الوضوء ستة، وزاد المالكية فجعلوها سبعة.

قال الشافعية: النية، وغسل الوجه، وغسل اليدين مع المرفقين، ومسح بعض الرأس ولو قليلاً، وغسل الرجلين مع الكعبين، والترتيب.

وقال الحنابلة: غسل الوجه، واليدين إلى المرفقين، ومسح الرأس، وغسل الرجلين إلى الكعبين، والترتيب، والموالاة.

وقال المالكية: النية، وغسل الوجه، وغسل اليدين إلى المرفقين، ومسح جميع الرأس، وغسل الرجلين مع الكعبين، والموالاة، ودلك الأعضاء.

وسبب الخلاف أن الأحناف استدلوا بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾ [سورة المائدة: ٦].

ولم يأخذوا بالأحاديث الواردة في الوضوء وقالوا: لو شرطنا غيرها من الأركان للزم منه الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وهو نسخ فلا يجوز.

وجعلوا النية مستحبة فقط، لا شرطاً ولا ركناً للوضوء، وكذلك مسح الرأس جعلوه مقدار ثلاثة أصابع فقط، على تفصيل طويل في طول الأصبع، وماذا لو كان بإصبعين فقط ومده بمقدار الثالث.

أما الجمهور فأخذوا بالآية، وبالأحاديث التي صحت عن النبي ﷺ، وبينت المراد.

وهناك مسائل خلافية أخرى بين المدرستين، تدرك في الفقه، مثل استئناف الصلاة،

---

(١) «تاريخ التشريع الإسلامي» (ص ٢٩٦).

(٢) «تحفة الفقهاء» (١/٨) لأبي بكر السمرقندي.

والوضوء من الدم السائل، والمسح على الخفين، والجمع بين الصلاتين للمطر، وأداء الصلاة في أوقات النهي، وغير ذلك.

المبحث الرابع:

في ذكر بعض الأمثلة من الخلاف بين المدرستين، ابن عبد البر وابن حزم مثالا

كان الإمام يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري الأندلسي القرطبي. يكنى أبا عمر[1] رحمه الله إمامًا من أئمة الفقهاء المحدثين، لما قد تمتع به من التوسع في علوم الحديث رواية ودراية، وكذلك كان متقنًا لعلوم الفقه جيد النظر، متبعًا لمذهب الإمام مالك رحمه الله، غير أنه كان يتبع الدليل إذا كان على غير مذهبه حتى نسبه البعض إلى المذهب الشافعي لاتباعه له في بعض ما رجحه بناءً على الدليل.

وأيضًا كان ابن حزم رحمه الله فقيهًا أصوليًا غير أنه لم يكن مشتغلًا بالحديث اشتغال المتقن له، فلذلك عدَّ من الفقهاء، وعلى هذا كان كل منهما ينتمي إلى مدرسة غير التي ينتمي إليها الآخر.

ونأخذ من أقوالهما مثالًا للتوضيح.

قال ابن عبد البر:

فذهب مالك رضي الله تعالى عنه وأصحابه إلى أنها لا تقرأ في أول فاتحة الكتاب في شيء من الصلوات لا سرا ولا جهرا ، وليست عندهم آية من أم القرآن ، ولا من غيرها من سور القرآن إلا في سورة النمل في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣٠﴾﴾ [سورة النمل:٣٠]، وإن الله لم ينزلها في كتابه في غير هذا الموضع من سورة النمل، وروي مثل قول مالك في ذلك كله عن الأوزاعي، وبذلك قال أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري.

وأجاز مالك وأصحابه قراءة (بسم الله الرحمن الرحيم) في صلاة النافلة في أول فاتحة الكتاب، وفي سائر سور القرآن للمتهجدين، ولمن يعرض القرآن عرضًا على المقرئين، وأم القرآن عندهم سبع آيات يعدون ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ آية، وهو عد أهل المدينة من القراء، وأهل الشام، وأهل البصرة.......

إلى أن قال: وذهب الشافعي وأصحابه إلى قراءة (بسم الله الرحمن الرحيم) في أول فاتحة الكتاب جهرًا في صلاة الجهر وسرًا في صلاة السر، وقال: هي آية من فاتحة الكتاب، أول آياتها، ولا تتم سبع آيات إلا بها، ولا تجزئ صلاة لمن لم يقرأها؛ لقول رسول الله ﷺ يعني: «لَا صَلَاةَ

(١) انظر ترجمته: جمهرة أنساب العرب لابن حزم، ص: ٣٠٢، وجذوة المقتبس للحميدي، ص: ٣٦٧، وترتيب المدارك: ٨/ ١٢٨، والصلة لابن بشكوال: ٢/ ٦٧٧، وفهرسة ابن خير الأشبيلي، ص: ٦١٤، وتذكرة الحفاظ للذهبي: ٣/ ١١٢٨، وسير أعلام النبلاء للذهبي: ١٨/ ١٠٣، والديباج المذهب لابن فرحون، ص: ٣٠٨، وطبقات الحفاظ للسيوطي، ص: ٤٣١، وغيرها.

لِمَـنْ لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ»، وقوله صلى الله عليه وسلم: «كُلُّ صَلَاةٍ لَا يُقْرَأُ فِيهَا بِأُمِّ الْقُرْآنِ فَهِيَ خِدَاجٌ»، ومن لم يقرأها كلها فلم يقرأها.

وقول أبي ثور في ذلك كله كقول الشافعي

وروي الجهر بها عن عمر، وعلي رضي الله عنهما على اختلاف عنهما، وروي ذلك عن عمار، وأبـي هريرة، وابن عباس، وابن الزبير، ولم يختلف في الجهر بـ (بسم الله الرحمن الرحيم) عن ابـن عمـر، وهو الصحيح عن ابن عباس أيضًا، وعليه جماعة أصحابـه: سعيد بن جبير، وعطاء، ومجاهـد، وطاووس، وهو مذهب ابن شهـاب الزهري، وعمرو بن دينار، وابـن جريج، ومسلم بن خالد، وسائر أهل مكة[1].

ومـال إلـى هذا القـول وأخذ في سـرد أدلته مما جاء عـن النبي ﷺ، ومما ذكـر من أقوال الصحابة والتابعين وغيرهم من العلماء.

ثم قال: وقول ابن شهاب في ذلك تعضده الآثار في صلح الحديبية، ونزول سورة الفتح، والله أعلم، وكان مكحول يجهر بـ (بسم الله الرحمن الرحيم) فكلم في ذلك فأبى إلا أن يجهر بها[2].

فابـن عبـد البـر رحمه الله يـرى الجهر بهـا تابعًا في ذلك مذهـب الشافعي، ومـا جاء من الأحاديث والآثار التي تدل على ذلك.

وهـو بهذا مخالف لمذهب شيخه مالك الذي يـرى أن البسملة لا تقرأ في أول فاتحة الكتاب فـي شيء من الصلوات المفروضة الجهريـة والسرية، وإنما تقرأ في النوافل، وفي صلاة التراويح منها على الخصوص.

وأما ابن حزم فقد قال:

ومـن كان يقـرأ برواية من عـد من القراء (بسـم الله الرحمن الرحيم) آية مـن القرآن لم تجـزه الصلاة إلا بالبسملة، وهم: عاصم بـن أبي النجود، وحمزة، والكسائي، وعبد الله بن كثير، وغيرهم من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم.

ومـن كان يقـرأ بروايـة من لا يعدهـا آية من أم القـرآن فهو مخير بيـن أن يبسمل، وبين ألا يبسمل، وهم: ابن عامر، وأبو عمرو ويعقوب، وفي بعض الروايات عن نافع.

وقال مالك: لا يبسمل المصلي إلا في صلاة التراويح في أول ليلة من الشهر.

وقال الشافعي: لا تجزئ صلاة إلا ببسم الله الرحمن الرحيم.

---

(١) «الإنصاف فيما بين علماء المسلمين في قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة الكتاب» (ص ١٥٨) لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق: عبد اللطيف بن محمد الجيلاني المغربي، الناشر: أضواء السلف - السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.

(٢) «الإنصاف» (ص ٢٨٧).

قـال علـي: وأكثروا من الاحتجاج بما لا حجة لأي من الطائفتيـن فيه، مثل الرواية عن أنس: كان رسـول الله صلـى الله عليه وسلم، وأبو بكر، وعمر، وعثمـان يفتتحون الصلاة بـ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، لا يذكـرون (بسم الله الرحمن الرحيم) لا قبلهـا ولا بعدها. وعن أبي هريرة مثل هذا.

قال علي: وهذا كله لا حجة فيه؛ لأنه ليس في شيء من هذه الأخبار نهي من رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قراءة (بسم الله الرحمن الرحيم)، وإنما فيها أنه عليه السلام كان لا يقرؤها، وقـد عارضت هـذه الأخبار أخبار أخر، منها ما روينا من طريق أحمـد بن حنبل: حدثنا وكيع، ثنا شعبـة، عن قتادة، عـن أنس قال: صليت خلف رسـول الله ﷺ، وأبي بكر، وعمـر، وعثمان فكانوا لا يجهـرون بـ (بسم الله الرحمـن الرحيم)، ورويناه أيضًـا: «فلم يجهروا بـ (بسم الله الرحمن الرحيـم)»، فهـذا يوجـب أنهم كانوا يقرؤونهـا ويسرون بها، وهـذا أيضًا الإيجاب فيـه لقراءتها، وكذلك سائر الأخبار.

قال علي: والحق من هذا أن النص قد صح بوجوب قراءة أم القرآن فرضًا، ولا يختلف اثنان مـن أهـل الإسلام فـي أن هذه القراءات حق كلهـا مقطوع به، مبلغة كلها إلـى رسول الله ﷺ عن جبريـل عليه السلام، عن الله عز وجل، بنقـل الملوان، فقد وجب إذ كلها حق أن يفعل الإنسان في قراءتـه أي ذلك شاء، وصارت (بسم الله الرحمن الرحيم) في قراءة صحيحة آية من أم القرآن، وفي قراءة صحيحة ليست آية من أم القرآن[1].

فابـن حزم يرى أن المصلي مخير بين قراءة البسملة وعدم قراءتها عملًا بجميع النصوص التي وردت بهذا وذاك.

وهـو بهذا مخالف لمذهب شيخـه داود بن علي الذي قال: هي آية من القرآن منفردة في كل موضـع كتبـت فيه في المصحف، في أول فاتحة الكتاب وفـي أول كل سورة من القرآن، وليست في شيء من السور إلا في سورة النمل، وإنما هي آية مفردة غير لاحقة بالسورة[2].

فهذا المثـال يوضح لنا مآخذ العلماء، وكيفية تعاملهم مـع النصوص الشرعية، وترجيحهم بين الروايات.

فالمحدثون الفقهاء -كابن عبد البر- يجمعون بين الأدلة، ثم ينقحونها ويرجحون الصحيح منها المعضد بأقوال الصحابة والتابعين على غيره.

وأما الفقهاء -كابن حزم- يرون أن المسلم مخير في الأخذ بكل ما ورد متى شاء.

---

(١) «المحلى بالآثار» (٢/٢٨٤) لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، الناشر: دار الفكر - بيروت.

(٢) انظر: الإنصاف فيما بين علماء المسلمين في قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة الكتاب لابن عبد البر (ص ١٥٨).

◇◇

خاتمة

في أهم النتائج والاستنتاجات

نخلص من هذا البحث بأن العلماء تنوعت أسباب اختلافاتهم بتنوع الدليل صحة وضعفاً، ثبوتاً ونفياً، لكن الخلاف بين أهل الحديث وأهل الرأي كان خلافاً في الأصول التي يبنى عليها فهم النصوص، والاستدلال.

وكذلك في الأخذ بالأحاديث الثابتة عن رسول الله ﷺ.

وأن الاجتهاد وإبداء الرأي لا بد أن يكون مع النص، وفي فهم النص، لا أن يكون بلا نص، أو لتركه.

وقد تكلم الشافعي بكلام عظيم جليل في مسألة القياس، والرأي وما هو الصواب الذي ينبغي أن يسلك في هذا الباب نختم به.

قال: وأما القياس على سنن رسول الله فأصله وجهان، ثم يتفرع في أحدهما وجوه. قال: وما هما؟

قلت: إن الله تعبد خلقه في كتابه وعلى لسان نبيه بما سبق في قضائه أن يتعبدهم به، ولما شاء لا معقب لحكمه فيما تعبدهم به مما دلهم رسول الله على المعنى الذي له تعبدهم به، أو وجدوه في الخبر عنه لم ينزل في شيء في مثل المعنى الذي له تعبد خلقه، ووجب على أهل العلم أن يسلكوه سبيل السنة، إذا كان في معناها، وهذا الذي يتفرع تفرعا كثيرا.

والوجه الثاني: أن يكون أحل لهم شيئًا جملة، وحرم منه شيئًا بعينه، فيحلون الحلال بالجملة، ويحرمون الشيء بعينه، ولا يقيسون عليه: على الأقل الحرام، لأن الأكثر منه حلال، والقياس على الأكثر أولى أن يقاس عليه من الأقل.

وكذلك إن حرم جملة وأحل بعضها، وكذلك إن فرض شيئًا وخص رسول الله التخفيف في بعضه.

وأما القياس فإنما أخذناه استدلالا بالكتاب والسنة والآثار، وأما أن نخالف حديثاً عن رسول الله ثابتا عنه: فأرجو ألا يؤخذ ذلك علينا إن شاء الله.

وليس ذلك لأحد، ولكن قد يجهل الرجل السنة فيكون له قول يخالفها، لا أنه عمد خلافها، وقد يغفل المرء ويخطئ في التأويل[1].



---

(١) «الرسالة» (ص ٢١٧) للشافعي، أبي عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤هـ)، المحقق: أحمد شاكر، الناشر: مكتبه الحلبي، مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٥٨هـ/١٩٤٠م.

◇◇

المصادر والمراجع

١. إعـلام الموقعين عـن رب العالمين المؤلف: محمد بن أبي بكر بـن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ) تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ – ١٩٩١م.

٢. الإنصـاف فيما بيـن علماء المسلميـن في قراءة بسـم الله الرحمن الرحيـم في فاتحة الكتـاب المؤلـف: أبو عمر يوسف بن عبـد الله بن محمد بن عبد البـر النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق: عبد اللطيـف بن محمد الجيلاني المغربي، الناشر: أضواء السلف – السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.

٣. بدايـة المجتهد ونهاية المقتصـد المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بـن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: ٥٩٥هـ)، الناشر: دار الحديث – القاهرة تاريخ النشر: ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤ م

٤. تاريـخ التشريع الإسلامي المؤلف: مناع بن خليل القطـان (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، الناشر: مكتبة وهبة، الطبعة: الخامسة ١٤٢٢هـ–٢٠٠١م.

٥. تحفـة الفقهـاء المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبـو بكر علاء الدين السمرقندي (المتوفـى: نحو ٥٤٠هـ)، الناشـر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنـان، الطبعة: الثانية، ١٤١٤ هـ – ١٩٩٤ م.

٦. الجامـع الكبير – سنن الترمذي المؤلف: أبو عيسـى محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي (المتوفـى: ٢٧٩هـ)، المحقـق: بشار عواد معروف، الناشر: دار الغـرب الإسلامي – بيروت، سنة النشر: ١٩٩٨ م.

٧. جامـع بيان العلـم وفضله تأليف: أبي عمر يوسف بن عبـد الله النمري القرطبي، دراسة وتحقيـق: أبو عبـد الرحمن فواز أحمد زمرلي، الناشر: مؤسسـة الريان – دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤٢٤–٢٠٠٣ هـ

٨. رد المحتـار على الدر المختار المؤلف: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابديـن الدمشقي الحنفـي (المتوفى: ١٢٥٢هـ)، الناشـر: دار الفكر – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م.

٩. الرسالـة المؤلف: الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع ابن عبـد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكـي (المتوفى: ٢٠٤هـ)، المحقق: أحمد شاكر، الناشر: مكتبة الحلبي، مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٥٨هـ/١٩٤٠م.

١٠. سنـن ابن ماجه المؤلـف: أبو عبد الله محمد بن يزيد ابن ماجه القزويني، الناشر: دار

الفكر – بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

١١. سنن أبـي داود المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعـث السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: دار الفكر.

١٢. سيـر أعلام النبلاء المؤلـف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بـن أحمد بن عثمان بن قَايْمـاز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، المحقق: مجموعة مـن المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥م.

١٣. شرح مختصر الروضة المؤلف: سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (المتوفى: ٧١٦هـ)، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧م.

١٤. لسـان العـرب المؤلف: محمد بن مكـرم بن على، أبو الفضل، جمـال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤١٤ هـ.

١٥. المجتبـى من السنـن – السنن الصغـرى للنسائي المؤلف: أبو عبـد الرحمن أحمد بن شعيب بن علـي الخراساني، النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦ – ١٩٨٦.

١٦. المحلـى بالآثار المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، الناشر: دار الفكر – بيروت.

١٧. المستـدرك على الصحيحين المؤلف: أبو عبد الله الحاكم النيسابوري (٣٢١ هـ – ٤٠٥ هـ)، الناشر: مجلس دار المعارف، حيدر أباد، الدكن، الطبعة: الأولى، ١٣٤٠ هـ.

١٨. المستصفى المؤلف: أبو حامـد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، تحقيـق: محمد عبد السلام عبد الشافي، الناشـر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م.

١٩. مسنـد أحمد بـن حنبل المؤلـف: أبو عبد الله أحمـد بن محمد بن حنبـل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، المحقق: شعيب الأرناؤوط – عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠١ م.

٢٠. النكت على كتاب ابن الصلاح المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ).

٢١. المحقـق: ربيـع بن هـادي عمير المدخلـي الناشـر: عمادة البحـث العلمـي بالجامعة

د. فتحي بشير البقاعي
الأستاذ المساعد في كلية الآداب والعلوم الإنسانية
قسم الشريعة – جامعة الجنان، طرابلس – لبنان

قاعدة «التابعُ تابعٌ»
والحكم بإسلام الصغير بالتبعية

الملخص

البحث يشرح معنى القاعدة الكلية «التابع تابع»، وذلك بتعريف القاعدة الفقهية، والمعنى اللقبي لعلم القواعد الفقهية. ثم يتناول تعريف التبعية وأنواعها، مع أدلة اعتبار قاعدة «التابعُ تابعٌ» من القرآن والسنة والإجماع والمعقول، وبيان القواعد الفرعية التي تندرج تحتها.

ثم يتناول البحث أثر قاعدة «التابعُ تابعٌ» على «الحكم بإسلام الصغير بالتبعية» حيث تكون التبعية للوالدين، أو لأحدهما، أو للدار، أو لليد.

وخلص الباحث إلى وجوب مراعاة مصلحة الصغير، فيحكم بإسلام الصغير تبعاً لوالديه أو للأب أو للأم أو للجد. وكذلك تنتقل التبعية للدار لو مات أحد الوالدين ما داموا في دار الإسلام. واللقيط يعتبر حاله بحال الملتقط والدار؛ فيراعى الصغير بأنه مسلم ولو سكن الدار مسلم واحد. ولا يقتل من حكم بإسلامه تبعًا ثم ارتدَّ ولا يُقرّ عليها.

كلمات مفتاحية: قاعدة، فقه، قاعدة فقهية، تبعية، التمييز، اللقيط، المسبي.

Abstract

The research explains the meaning of the general rule «The subordinate follows its origin», by defining the jurisprudential and jurisprudential rule. Then it deals with the definition of subordination and its types, with evidence for considering the rule of «The subordinate follows its origin» from the Qur'an, Sunnah, consensus and reasonable, and an explanation of the sub-rules that fall under it. Then the research deals with the effect of the rule on «ruling with the Islam of the young by subordination» where subordination is to the parents, or to one of them, or to the house, or to the hand.

The researcher concluded that the interest of the child must be taken into account, so that the child should be judged as Muslim according to his:

◇◇

parents, father, mother, grandfather, and to the land. Also the «foundling» is considered in the same condition as the one who picked it up and home. The young child is taken into account that he is a Muslim. He who judges his conversion to Islam shall not be killed accordingly, then he apostates.

المقدمة

الحمـد لله رب العالمين ، والصـلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آلـه الأبرار وأصحابه الأخيار

أما بعد...

فـإنَّ مـن نعم الله علينا التي لا تعد ولا تحصى، أن أرسل إلينا رسولاً يبلغنا كلماته. ومن كرم الله ومنِّـه أن يسـر كتابه الكريم للمتدبريـن. وقد خصّنا الله باتباع الرسالـة الخاتمة ، وكان من لوازم ذلك أن تتوافر فيها النصوص المحكمة المضبوطة الصالحة لكل زمان ومكان.

وقـد بَلَّغَ الرسولُ صلى الله عليه وسلـم الرسالةَ السماويةَ للناس تالياً عليهم القرآن الكريم، ومبينـاً لهـم ما يحتاجون إليه من أمور الدين بقوله وفعله، وجماع هذا التبيان هو السنة المطهرة. فصـار القرآن والسنـة أصلين للدين تثبت بهما الأحكام الشرعية. ثـم احتاج الصحابة للاجتهاد فـي أمور جدّت ووقائـع حدثت فاستعملوا القياس؛ وذلك لما رأوا أن الأحـكامَ الشرعية معللةٌ بعلل واضحـة يعرفها العقل السليم. فإذا علل الشارع حكماً بعلة وعرفنا تلك العلة متحققةً في فرع آخر أخذ هذا الفرع حكم الأصل. ثم بدراسة النصوص تبينَ للعلماءِ أن الأمةَ لا تجتمعُ على الخطأ فكان الإجماعُ حجةً شرعية معتبرة.

ومـع تعدد الفتاوى وجمعها في أسفـار ومصنفات، تشعب الحفظ على طالب العلم لاحتياجه لحفـظ آلاف المسائـل الفرعية، وذلك مما يشق على كبار العلماء. فـكان أن منَّ الله علينا وقيَّض لنا علماء نجباء، وضعوا قواعد عامة يُرجع إليها لضبط الجزئيات المتناثرة في بطون كتب الفقه.

الدراسات السابقة

وقد كتب في هذه القاعدة أبحاث محكمة منها:

١- «التابع تابع وتطبيقاتها في منع فسخ العقد»، أ.د. عبد الله علي الصيفي وأ. كامل محمد حسين، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الشرعية والقانونية، غزة.

٢- «الشرح الجامع لقاعدة «التابع تابع» -حقيقتها وتطبيقاتها» لخالد بن سليم الشراري في مجلة جامعة الملك سعود، م ٢٣، سنة ٢٠١١م-١٤٣٢هـ.

٣- «قاعـدة «التابـع تابع» وما يتفرع عنهـا من خلال مجلة الأحكام العدليـة مع تطبيقها في المذهـب الحنبلي» لعبد الملك بن محمد بن عبد الله السبيل، نشر في مجلة الراسخون، الإصدار

السادس، العدد الثاني، ديسمبر ٢٠٢٠م.

في بحثي تناولت تطبيقًا للقاعدة غير ما ذهبوا إليه، إلا في الشطر النظري فالأفكار متقاربة.

ومـن الأبحاث ذات الصلـة بحث: «تبعية الصبي المميز لأبويه فـي الديانة»، للدكتور محمد عبد الهادي في المجلة القانونية- مصر (المقال الثاني، العدد السابع، أيار ٢٠٢٠).

مشكلة الدراسة

لما كانت القواعد الفقهية مختلف في حجيتها مع إيجاز في عبارتها؛ كانت الحاجة الى بيان مستندها وشرحها، ومن هذه القواعد قاعدة «التابعُ تابعٌ». وهذه قاعدة كلية يندرج تحتها كثير من الفروع الفقهية ، فكان لا بد من الإجابة عن التالي:

١- ما معنى قاعدة «التابع تابع» وما دليل حجيتها؟.

٢- ما أنواع التبعية المعتبرة شرعًا؟.

والإشكاليـة، متـى يُلحق الصغير بديـن الأبوين أو أحدهما؟ وعند فقدهمـا من يتبع؟ لذلك جاءت الأسئلة:

١- في حال الحكم على الصغير إسلامًا وكفراً ، كيف نستفيد من القاعدة؟.

٢- هـل اعتبر المجتهدون كلهم نفس المقياس في إثبات تبعية الصغير، أو أنهم قدّموا أمرًا على أمر؟.

٣- ما أثر الحكم بإسلام شخص ما تبعًا على ردته؟

أهداف الدراسة

بعـد الكشف عن معنـى القاعدة «التابع تابع»، ودليل اعتبارها من الشارع، ومعنى التبعية وأقسامها، تكمن أهداف البحث في معرفة متى نحكم بإسلام الصغير، مما يترتب له أحكام كثيرة باعتباره من المسلمين.

أهمية الدراسة

إن أهـمّ وأجلّ ما اعتنـى به الناس هو تصحيح الاعتقاد والالتحـاق بالدين الصحيح. لذلك تتضح أهمية دراسة قاعدة «التابع تابع» وتطبيقها على إسلام الصغير في النقاط التالية:

١- الحاجـة الى إلحـاق الصغير بدين يتدين به، فلا يصح أن يتـرك هملاً. وخصوصاً عند التنازع وهذا التنازع موجود في حياتنا المعيشة، حيث تُسلم الأم دون الأب أو بالعكس أو يكون الولد في دار والوالدين في دار آخر.

٢- اعتبـار إسـلام الصغيـر بالتبعية له حالات وقـد اختلف فيها العلمـاء، ولا بد من عرض أرائهـم والترجيح غيـر غافلين لمقصد الشرع مـن تحقيق المصالـح ودرء المفاسد، وبما يحقق

للصغير مصلحته الأخروية والدنيوية.

٣- إلحاق الإنسان بدين الله من أسمى الغايات، وتتبع أهميته من لوازمه.

منهج الدراسة

المنهـج الاستقرائـي هو المهيمن على البحث، فنحتاج إلى استقـراء الجزئيات التي تندرج تحـت القاعدة في أحوال الإنسان، وكذلك لمعرفـة التبعية المعتبرة لدى الفقهاء. ونحتاج المنهج التحليلـي؛ لتعليـل وترجيح ما يصح من الفروع وما لا يصح. إضافـة إلى المنهج المقارن للمقارنة بين أقوال المذاهب الأربعة المتبوعة.

خطة الدراسة:

تبعًا لمنطق أي دراسة، لا بدّ من تقديم التعريفات بين يدي المطالب، فكان لا بد من تعريف القاعـدة، والفقه لغـةً واصطلاحاً، وتعريف القواعد الفقهية كلقب علـى عِلْم مخصوص، ثم شرح مـا المقصود من قولهم: «التابع تابع» على وجه الإجمال، وما هو مستند هذه القاعدة، ثم تفصيل ما يندرج تحتها من قواعد فرعية وفروع عملية جزئية. ومتى نعتبر التبعية في حق الصغير. لذلك جاء البحث ضمن مبحثين:

المبحث الأول: في شرح قاعدة «التابعُ تابعٌ»، وتحته المطالب التالية:

المطلب الأول: تعريف القاعدة الفقهية لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثاني: تعريف التبعية والمعنى العام للقاعدة «التابع تابع».

المطلب الثالث: أنواع التابع.

المطلب الرابع: : مستند قاعدة «التابع تابع».

المطلب الخامس: القواعد الفرعية للقاعدة «التابعُ تابعٌ».

المبحث الثاني: حالات ثبوت إسلام الإنسان استقلالاً وتبعًا

المبحث الثالث: في تطبيق القاعدة على إسلام الصغير، وتحته المطالب التالية:

المطلب الأول: التبعية للوالدين كليهما.

المطلب الثاني: التبعية لأحد الوالدين.

المطلب الثالث: تبعية الصبي للدار بموت أحد الوالدين.

المطلب الرابع: التبعية للجد.

المطلب الخامس: التبعية للدار، وتحته فرعان: تبعية اللقيط ، وتبعية المسبي.

المبحث الرابع: أثر من حكم بتبعيته بالإسلام لأحد والديه على ردته

تمهيد

تفتقت عبقرية الإمام أبي طاهر الدبَّاس[1] عن طريقة لجمع المذهب الحنفي وضبط فتاويه، وذلك بردِّ جميع فروع المذهب الحنفي إلى سبعَ عَشْرةَ قاعدةً[2]، فحاز قصب السبق بذلك. ثم أضاف إليها أبو الحسن الكرخي جملةً من القواعد فبلغت سبعاً وثلاثين قاعدةً، إلا أن كثيراً منها متداخل بغيره.

وقد تبع العلماءُ أبا طاهر الدبّاس، فوضع الفقهاء قواعد فقهية لمذهبهم، وذلك على فترات ممتدة من الزمن. فصاروا بين مقتصد جامع لفروع المذهب؛ وبين مكثر مورد قواعد هي أشبه بالتعليلات للفروع.

ثم سلك العلماء طريقتين في التأليف في القواعد الفقهية، أما الأولى فتشرح القاعدة ببيان أصلها من الكتاب أوالسنة أو الإجماع، ثم تذكر فروعها الفقهية وما يتفرع عنها من قواعد فرعية تدخل تحت موضوعها، وقد سميت كتب هذه الطريقة بكتب القواعد الفقهية أو الأشباه والنظائر. وأما الطريقة الثانية فتحشد القواعد المتشابهة والمتماثلة في الظاهر، ثم تجلو الفروق بينها فتذكر القاعدة الأولى ثم الثانية، ثم تذكر الفروق بين القاعدتين وعلى ضوء تلك الفروق يكون التفريع. وسميت كتب هذه الطريقة بكتب الفروق[3]. وكان من جهد العلماء في علم القواعد الفقهية أن قسَّموا القواعد من حيث الشمول إلى ثلاثة أقسام: كبرى ، وكلية ، وفرعية.

وأما الكبرى فهي خمس، قال السيوطي: «ذكر الأصحاب أن جميع مسائل الفقه ترجع إليها»[4].

فالأولى: الأمور بمقاصدها.

والثانية: اليقين لا يزال بالشك.

والثالثة: المشقة تجلب التيسير.

والرابعة: العادة محكّمة.

والخامسة: الضرر يزال.

---

(١) هو محمد بن محمد بن سفيان أبو طاهر الدبّاس الفقيه، إمام أهل الرأي بالعراق، كان يوصف بالحفظ ومعرفة الروايات بخيلاً بعلمه وضنيناً به وولي القضاء بالشام، ترك التدريس فى آخر عمره وسافر إلى الحجاز وجاور بمكة وفرغ نفسه للعبادة إلى أن أتاه أجله رحمه الله تعالى. (ينظر: القرشي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، كراتشي: مير محمد كتب خانه. د. ط، د. ت. ج٢، ص١١٧) .

(٢) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر(ت٩١١هـ). الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م. ص٧.

(٣) ينظر: هرموش، الدكتور محمود عبود (١٤٤٢ه). القاعدة الكلية «إعمال الكلام خير من إهماله» وأثرها في الأصول. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات، الطبعة الأولى. ١٤٠٦هـ-١٩٨٧م، ص٢٨.

(٤) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر(ت٩١١هـ). الأشباه والنظائر، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، ص ٢٢٥ .

وزاد ابن نُجيم في أشباهه سادسةً وهي: «لا ثواب إلا بالنية»[1].

وأما القواعد الكلية فمحصورة، وقد جعلها السيوطي أربعين، وهذه القواعد الأربعون أقلّ في عمومها وشمولها من تلك الخمس الكبرى[2]، وأما الفرعية فكثيرة جداً.

وقاعدتنا أوردها السيوطي في أشباهه كقاعدة كلية، فقال: «القاعدة الرابعة: التابعُ تابعٌ»[3].

المبحث الأول: في شرح قاعدة «التابعُ تابعٌ»

المطلب الأول: تعريف القاعدة الفقهية لغةً واصطلاحًا

القاعدة لغةً: الأَصْلُ، والإساسُ هو أصل الأُسِّ، والعُمُد للبناء.

قال الزَبيدي في تاج العروس: «القاعدَة أَصْلُ الأُسِّ، والقَوَاعِدُ الإِسَاسُ، وقَوَاعِدُ الْبَيْت إِسَاسُه[4]، وَقَالَ الزَّجّاج: القَوَاعِد: أَساطِينُ البِنَاءِ الَّتِي تَعْمِدُه»[5].

القواعد الإساس وردت قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ﴾ [البقرة:١٢٧]. وقوله تعالى: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل:٢٦].

وأما القاعدة اصطلاحاً فقد اختلف تعريفها بين المناطقة والأصوليين والفقهاء، فالقاعدة عند المناطقة: «حكم كلي ينطبق على جزئياتها ليتعرف أحكامها منه»[6].

وقال الجرجاني عنها: « قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها»[7].

وعرّفها أبو البقاء بقوله: «قضية كلية من حيث اشتمالها بالقوة على أحكام جزئيات موضوعها»[8].

---

(١) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد (ت٩٧٠هـ). الأشباه والنظائر. تحقيق: د. محمد مطيع الحافظ، دمشق: دار الفكر. الطبعة الرابعة، ١٤٣٦هـ-٢٠٠٥م، ص١.

(٢) محمود هرموش، القاعدة الكلية «إعمال الكلام خير من إهماله» وأثرها في الأصول، ص٣٨.

(٣) السيوطي، الأشباه والنظائر، ص٢٦٢.

(٤) يصح لغةً: إساس وأساس وآساس، قال في المصباح المنير: «أُسُّ الحائط بالضم أصله وجمعه «آسَاسٌ» مثل قُفْلٍ وأقفال وربما قيل «إِسَاسٌ» مثل عُسّ وعِسَاس و«الأَسَاسُ» مثله وجمعه «أُسُسٌ» مثل عناق وعُنُق و«أَسَّسْتُه» «تأسيساً» جعلت له «أَسَاسًا». (الفيومي، المصباح المنير، مادة (أسس)، ج١، ص١٤).

(٥) الزَّبيدي، أبو الفيض محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني (١٢٠٥ هـ). تاج العروس من جواهر القاموس. الكويت: دار الهداية. د. ط، د. ت. ج٢٥، ص ٣٠٨.

(٦) التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر (٧٩٣ هـ). شرح التلويح على التوضيح. القاهرة: مكتبة صبيح. د ط ، د ت.

(٧) الجرجاني، علي بن محمد بن علي (٨١٦ هـ). كتاب التعريفات. بيروت: دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م. ص١٧١.

(٨) الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى (١٠٩٤ هـ). الكليات. تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري. بيروت: مؤسسة الرسالة. ص٧٢٨.

فالقضية[١] لها تعريفها في علم المنطق، وكذلك الكلي[٢]، وهذا خارج بحثنا.

والفقـهُ لغةً: هو الفهمُ[٣]، وهو إدراك معنى الكلام، وقد جعله العرفُ خاصاً بعلم الفروعِ من الشريعةِ، ومنه قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰشُعَيۡبُ مَا نَفۡقَهُ كَثِيرٗا مِّمَّا تَقُولُ﴾ [هود:٩١] أي: لا نفهم.

والفقهُ اصطلاحاً: العلمُ بالأحكامِ الشرعيّةِ العمليّةِ المُكْتَسَبُ من أدلّتها التفصيليّة[٤].

وأمـا القاعدة الفقهيـة اصطلاحاً، فقد قال فيهـا السبكي: «الأمر الكلي الـذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة تُفهم أحكامُها منها»[٥].

وعَرَّفهـا الحموي بأنها عند الفقهاء: «حكم أكثريّ لا كلي، ينطبق على أكثر جزئياته، لتعرف أحكامها منه»[٦].

وبمقارنـة التعريفين يتضـح أن تعريف الحموي ألصق بالفقه، وأقرب إلى مراد الفقهاء. لأن الحموي وصفها بالحكم وهذا يَقْرُب من الفقه، وكذلك قوله: أكثري.

والقاعـدة الفقهية إجمالاً عند الفقهاء: نصٌّ موجزٌ بليغٌ يندرج تحته جزئيات كثيرة، ويكون موضوعـه واحـداً مخصوصاً. وتوصف القاعـدة الفقهية أنها أغلبية وتتعلـق بأفعال المكلفين، ولا تتناول الأدلة الشرعية، ويغلب عليها ألفاظ العموم، مثال ذلك: (العادةُ مُحَكَّمَةٌ).

وتجـدر الإشـارة أن الفروع هي التـي أسست القاعدة، فباستقـراء النصوص وُجِدَ لدينا قاعـدة جامعة. وإن تأخّر ظهـور القاعدة لا يعني عدم اعتبارها من قبـل؛ فالقاعدة موجودة وأما إبرازها كقاعدة معتبرة فقد تأخّر بسبب عدم صياغتها.

ومن سمات القاعدة الفقهية أنها تحيط بالفروع والمسائل في أبواب فقهية متعددة، كقاعدة (الأمور بمقاصدها) التي تطبق على أبواب العبادات، والجنايات، والمعاملات.

ومـن فوائد القواعـد االفقهية تسهيل حفظ الفروع على طالب العلم، قال القرافي: «ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات؛ لاندراجها في الكليات»[٧]. وقال الزركشي:

---

(١) التصديق المركب الذي يحتمل الصدق والكذب يسمى: قضية.

(٢) وهو الذي لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه.

(٣) لدقيق الأمور و واضحها.

(٤) السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج. بيروت: دار الكتب العلمية. ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م. ج١، ص٢٨؛ والزركشي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن بهادر (٧٩٤ هـ). البحر المحيط في أصول الفقه. بيروت: دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م. ج١، ص١٥.

(٥) السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي (ت ٧٧١هـ)، الأشباه والنظائر. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ - ١٩٩١م. ج ١ ص ٢١.

(٦) الحموي، أبو العباس أحمد بن محمد (١٠٩٨هـ). غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر. بيروت: دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م. ج١، ص٥١.

(٧) القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن (٦٨٤ هـ). أنوار البروق في أنواء الفروق. بيروت: عالم الكتب. د ط ود ت. ج١، ص٣.

«فإن ضبط الأمور المنتشرة المتعددة في القوانين المتحدة هو أوعى لحفظها وأدعى لضبطها»[1].

ويمكننا صياغة تعريف لعلم القواعد الفقهية كلقب لعلم مخصوص بالتالي: (هو معرفة قواعد كلية جامعة يندرج تحتها فروع الفقه المتصلة بها وفاقاً واستثناءً).

ومما يذكر في هذا المقام الضابط، ويقصد بالضابط ما يجمع الفروع والمسائل في باب واحد. ومثاله: (لا تجب الإعارة إلا حيث تعينت لدفع مفسدة)[2]، فإنه يتعلق بباب واحد من أبواب الفقه، وهو باب العارية.

المطلب الثاني: تعريف التبعية والمعنى العام للقاعدة «التابعُ تابعٌ»

قال ابن فارس عن «تبع»: «هو التُّلُوُّ والقَفْو، يقال تبعْتُ فلاناً إذا تَلَوْتَه واتّبعْتَه وأتْبَعْتُهُ إذا لحِقْتَه»[3]. وقال الزبيدي: «تَبِعَهُ ... مَشَى خَلْفَهُ أَوْ مَرَّ بِهِ فمَضَى مَعَهُ»[4].

وقد ميَّزَ صاحب تاج العروس بين التَبَع في الأفعال وبين المسير واتّباع الأثر، فقال: «يُقَالُ: تَبعَ الشَّيْءَ تَبَاعاً، فِي الأَفْعَالِ. وتَبِعَ الشَّيْءَ تُبُوعاً: سارَ فِي إِثْرِه»[5].

وقال في المصباح المنير: ««تَابَعَهُ» على الأمر وافقه، وتَتَابَعَ القوم تَبِعَ بعضهم بعضاً، وأَتْبَعْتُ زيداً عمراً بالألف، جعلته «تَابِعًا له»[6]. فهذه معاني: تَبِعَ، وتَابَعَ، وأَتْبَعَ.

والتبعية اصطلاحًا: جعلك الشيءَ تابعاً لشيء آخر.

ومعنى قاعدة «التابعُ تابعٌ»: أن التابع للشيء تبعية معتبرة شرعًا؛ تابع له في الحكم. وكما قال الحموي: «التابعُ تابعٌ أي: غير منفك عن متبوعه»[7]، ويقصد غير منفك بالحُكم. ولا يحمل معناها على المعنى الذي لا يصدر عن العقلاء، فليس معنى «التابعُ تابعٌ» أي في الوجود وحقيقة الأمر، فهذا لغو تُنَزَّه عنه أقوال الفقهاء.

والأدلة كثيرة على أن المسائلَ المتعلقة بما صورته صالحة لأن تكون محلاً للحكم؛ يشملها الحكم ويشمل تابعها، فلا يفرد هذا التابع بحكم. لأننا لو أفردنا هذه المسائل بحكم فإما أن يكون موافقاً لحكم المتبوع ويكون ذكر حكم التابع تطويلاً، وإما أن يكون مخالفاً وهذا خلاف ما دلت

---

(١) الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر(٧٩٤ هـ). المنثور في القواعد الفقهية. الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية. الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، ج١، ص٦٥.

(٢) ينظر السيوطي، الأشباه والنظائر، ص ٤٦٢؛ وقد أورد السيوطي هذا الضابط على أنه قاعدة.

(٣) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (٣٩٥هـ). معجم مقاييس اللغة. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. بيروت: دار الفكر. الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م. ج١، ص٣٦٢.

(٤) الزبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني (١٢٠٥ هـ). تاج العروس من جواهر القاموس، ج٢٠، ص٣٧٢.

(٥) المرجع السابق، ج٢٠، ص٣٧٢.

(٦) الفيومي، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي (٧٧٠هـ). المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. بيروت: المكتبة العلمية. د.ط، د. ت. ج١، ص٧٢.

(٧) الحموي، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر. ج١، ص٣٦١.

عليه الفروع الفقهية.

ويمكن فهم القاعدة بناءً على ما ذكرتُ بالتالي: التابع للمحكوم عليه تابع له في الحكم ما دام كذلك، فإن استقل انفرد بما يناسبه من أحكام.

والتبعية من حيث الاتصال والانفصال، نوعان: تبعية حسية، ويمكن ضبطها بقبل الانفصال، فهي مع الاتصال. وتبعية بعدية، ويمكن ضبطها ببعد الانفصال.

قال الزركشي: «التبعية ضربان: أحدهما: مع الاتصال بالمتبوع ، فيلتحق به لتعذر انفراده عنه كذكاة الجنين بذكاة أمه، فإنه يستبيح بذبح الأم حل الجنين بشرطه...

والثاني: بعد الانفصال، كالصبي إذا أُسِر معه أحد أبويه، فإنه يتبعه»[١].

وأنواع التبعية كثيرة ، ففي البيع قال الكرخي: «إنما يدخل في البيع بطريق التبع ما هو من حقوق المبيع وأتباعه»[٢]. وهكذا في جميع أبواب الفقه.

ومثاله هل يجوز بيع النحل منفرداً؟ قال الكاساني الحنفي في البدائع: «ولا ينعقد بيع النحل إلا إذا كان في كُوَّارته[٣] عسل، فباع الكوّارة بما فيها من العسل والنحل»[٤]. والحنفية يجعلون النحل تابعاً للعسل الموجود في الكوَّارات فيصححون بيع النحل بهذا.

المطلب الثالث: أنواع التابع

يخرج هنا ما إذا اشترط أحد المتعاقدَين شرطًا؛ فهذا لا بدَّ من الوفاء به إلا ما دلّ الدليل على بطلانه، فالشرط يعتبر بنفسه لا بالتبعية. و تعذر انفراد التابع عن متبوعه قبل الانفصال ضابط لاعتبار أن للتابع حكم المتبوع . والتبعية بعد الانفصال ستأتي في البحث في تطبيق القاعدة على إسلام الصغير. ويعرف تعذر الانفراد بالحس والعرف، إضافة أن الشرع قد أنشأ توابع وجعلها في حكم المتبوع.

لذلك تتنوع التوابع إلى أنواع، وهي:

١- ما كان جزءاً من متبوعه ويضره التبعيض، وهذا النوع إذا انفصل هلك المتبوع، كالرأس والقلب والدم للإنسان. وهو أشد التصاقاً واتباعاً لمتبوعه، وفي البيع هو من واجبات المَبِيْع قطعاً. وهذا معتبر شرعاً بل هو أولى بإلحاقه بمتبوعه، ومثاله قول الحنفية: «لا يسنُّ تجديد الماء في كل

(١) الزركشي، المنثور في القواعد الفقهية. ج١. ص٢٣٨-٢٣٩.

(٢) البابرتي، أكمل الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمود (٧٨٦ هـ). العناية شرح الهداية. بيروت: دار الفكر. د ط ، د ت . ج٦، ص٤٢٠.

(٣) كُوَارَةُ النحل بالضم والتخفيف والتثقيل لغة: عسلها في الشمع. وقيل: بيتها إذا كان فيه العسل. وقيل هو الخلية (ينظر المصباح المنير، مادة (كور).

(٤) الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الحنفي (٥٨٧ هـ). بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. بيروت: دار الكتب العلمية. الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م. ج٥، ص١٤٤.

بعض من أبعاض الرأس، فلا يسن في الأذنين بل أولى لأنه تابع»[1].

٢- ما كان كالجزء من متبوعه، كالجنين في بطن أمه، وكالفص للخاتم. قال في فتح القدير عن الحمل: «تبعًا لأمه كعضو من أعضائها حتى ينتقل بانتقالها ويتغذى بغذائها كما يتغذى العضو بـه، ولهذا لا يملك بيعه منفردًا بل تبعًا للحامـل»[2]. ولو أحيا شخص شيئاً له حريم، مَلَكَ الحريمَ في الأصح، تبعًا؛ فلو باع الحريم دون الملك، لم يصح.

٣- ما كان داخلاً في حدود المُلك، كالشجر في الأرض المبيعة، تكون تبعًا لها دون شرط.

٤- مـا كان من ضرورات العقـود أو مصالحهـا الضرورية، كالطريق للـدار فيدخل في بيع الأرضـ الطريـقُ الموصلةُ مـن الطريق العام إليهـا، -إذا كانت غيرَ مملوكة مـن أحد- ويسمونها الطريـقَ غيـرَ النافذةِ، وذلك لأنَّ هـذه الطريقُ تبعاً للأرضـ، وإن لم يُنَصَّ على هـذه التبعيةِ في العقدِ[3]. وتطبيقاً للقاعدة: من ملك شيئاً ملك ما هو من ضروراته.

٥- مـا كان من اللوازم، كمن فاتته صلوات في أيـام الجنون- وقلنا بعدم القضاء- لا يقضي سننهـا الرواتب. وكمن يفوته الوقـوف بعرفة فيسقط عنه الرمي والمبيـت وغير ذلك؛ لأن الرمي والمبيـت من لوازم الحج. وكالأخرس لا يلزمه تحريـك اللسان في القراءة لأن المتبوع قد سقط، وهو التلفظ[4].

٦- مـا لا يمكن وجـوده مستقلاً، حسًا أو اعتقـادًا، كالمجنون حكمه في أحـكام الدنيا حكم أبويه؛ لكونه لا يستقلُّ بنفسه.

٧- مـا لا ينتفع بوجوده مستقلاً، كالترِع[5] والسواقي[6] فلا ينتفع بها مستقلة إلا مع الأرض التـي تُروى بها؛ لذلك تدخل ضمن الأرضـ المبيعة بدون شرط. وعليه لو أوقفنا أرضًا يدخل معها منافع الشرب التابعة لها؛ لأنه لا ينتفع بالأرض بدون مياه السقي.

المطلب الرابع: مستند قاعدة «التابع تابع»

بعضـ القواعـد الفقهيـة تكـون متوافقة لفظًـا مع القـرآن أو السنـة، كقاعدة «لَا ضَـرَرَ وَلَا

(١) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج١ ، ص١٢١.

(٢) ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد (٨٦١ هـ). فتح القدير. بيروت: دار الفكر. د. ط. د.ت. ج٤، ص٥١٥.

(٣) ينظر: الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد الزرقا (١٣٥٧هـ). شرح القواعد الفقهية. دمشق: دار القلم. الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م. ص٢٦١.

(٤) ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص١٠٣.

(٥) الترع جمع تُرعة، قال الفيومي: «يقال للموضع يحفره الماء من جانب النهر ويتفجر منه (تُرْعَةٌ) وهي فوهة الجدول» (الفيومي، المصباح المنير، ج١، ص٧٤).

(٦) السواقي جمع ساقية، قال الفيومي: «يقال للقناة الصغيرة (سَاقِيَةٌ) لأنها (تَسْقِي) الأرض» (الفيومي، المصباح المنير، ج١، ص٢٨١).

ضِـرَارَ»[1]. ولكـن أكثر القواعـد الفقهية ليست كذلـك؛ لذلك احتاج العلماء إلـى الاستدلال لها. ولقاعدة «التابعُ تابعٌ» أدلة من القرآن، والسنة، والإجماع، والمعقول.

أولاً: من القرآن الكريم:

لـم يرد فـي القرآن الكريم لفـظ القاعدة، ولكن معنـى التبعية معتبر في عـدة آيات. وهذه الآيات تعتبر أن للتابع حكم متبوعه، وإن لم يُصرح فيها بلفظ التبعية، وبعد الاستقراء يتبين لنا أن بعض الآيات تشير أن للتابع حكم متبوعه.

قـال الله تعالى في المؤمنين: ﴿أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور:٢١]، وهو أن يلحق بهم ذريتهم المؤمنـة فـى المنازل والدرجات، قال ابن عباس: «إن الله ليرفع ذرية المؤمن في درجته وإن كانوا دونه في المنزلة، لتقرّ بهم عينه»، وقرأ الآية[2].

وقُرئ: (وأتبعناهـم ذرياتهـم بإيمان). قـال ابن العربي: «جعل الله له حكـم أبيه لفضله في الدنيا من العصمة والحرمة»[3].

ومنهـا قوله تعالـى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق:١]، أي: إذا طلقـتَ فطلقْ للعـدة، فالخطاب فيها للنبي صلى الله عليه وسلم، ولكنه هنا للتابع -وهم أمته- وهو يعم كل تابع، وذلك يدل على أن التابع حكمه حكم المتبوع.

ومنهـا قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة:٩٠].

والعـدول عن لفظ التحريم إلـى لفظ الاجتناب يدل على تحريم كل تابـع للمحرم المذكور؛ لذلـك كان ابـن عمـر رضي الله عنهمـا يقول: قـال رسـول الله ﷺ :«لعن الله: الخمـر وشاربها وساقيها وبائعها ومبتاعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة إليه»[4].

ومنهـا قولـه تعالـى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا كَانُواْ خَٰطِـِٔينَ﴾ [القصص: ٨]. وكان الجنود خاطئين لأنهم تبع لفرعون وهامان، فباتباعهم لفرعون انسحب عليهم حكمه.

---

(١) رواه الإمام مالك. الموطأ. تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي. أبو ظبي: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان. الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م؛ والإمام أحمد. المسند. تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون. بيروت: مؤسسة الرسالة. الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م. رقم(٢٨٦٥). ج٥، ص٥.

(٢) هذا الأثر رواه الطبري في تفسيره عن ابن عباس: (الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد (٣١٠هـ). جامع البيان عن تأويل آي القرآن. تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي. الرياض: دار هجر. الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م. ج٢١، ص٥٧٩).

(٣) ابن العربي، القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله (٥٤٣ هـ). أحكام القرآن. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م. ج٤، ص١٦٧.

(٤) الحديث صحيح، أخرجه أبو داود عن ابن عمر رضي الله عنهما، السنن. كتاب: الأشربة، باب: فى تحريم الخمر. رقم (٣٦٧٤). ج٣، ص ٣٢٦.

ثانياً: من السنة:

مـا رواه أبو سعيد الخُدري رضي الله عنه وغيره، عن رسول الله ﷺ أنه قال:« ذكاةُ الجنينِ ذكاةُ أمه»[1]، وفي سنن أبي داود:« قلنا يا رسول الله ننحر الناقة، وتذبح البقرة والشاة وفي بطنها الجنين، أنلقيه أم نأكل؟ قال: كلوه إن شئتم فإن ذكاته ذكاة أمه»[2].

والمعروف أن السؤال معاد في الجواب، فكأنَّه عليه الصلاة والسلام قال: إن نحرتم الناقة، وذبحتـم البقرة والشـاة وكان في بطنها جنيناً فكلوه إن شئتم. والتعليل الـوارد مرتّباً على السؤال بالفاء هو من دلالة النص الظاهر على العلة.

ولذلك قال ابن الصلاح في «أدب المفتي والمستفتي» في مسألة ذكاة الجنين ذكاة أمه: «فلو حلف أن لا يذبح الجنين فذبح شاة في بطنها جنين يحنث؛ لأنه ذكاة الجنين... ويحتمل أيضًا في الصورة الأولى أن لا يحنث»[3].

ومنها الحديث الذي رواه البخاري عن عمر بن الخطاب- رضي الله عنه- قال سمعت رسول الله ﷺ يقول:«من ابتاع نخلاً بعد أن تؤبر[4] فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع، ومن ابتاع عبداً وله مال فماله للذي باعه إلا أن يشترط المبتاع»[5].

وهـذا الحديث يقتضي بلفظه: أن الثمرة المأبورة لا تدخل مـع أصولها إذا بيعت الأصول إلا بالشـرط. ويقتضي دليـل خطابه -أي المفهوم المخالف-: أن غيرَ المأبـورة داخلةٌ في البيع. وهو مذهب مالك، والشافعي، والليث. وذهب أبو حنيفة: إلى أن الثمرة للبائع قبل الإبار وبعده[6]. وذلك لأن الحنفية لا يقولون بمفهوم المخالفة[7].

---

(١) الحديث صحيح، أخرجه الترمذي عن أبي سعيد الخُدري رضي الله عنه. السنن. وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح، وقد روي من غير هذا الوجه عن أبي سعيد رضي الله عنه، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم، وهو قول سفيان الثوري وابن المبارك والشافعي وأحمد وإسحق» (ينظر: الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة (٢٧٩هـ). السنن. تحقيق: بشار عواد معروف. بيروت: دار الغرب الإسلامي. ١٤١٨ه-١٩٩٨ م. ج٣، ص ١٢٤) ؛ وأخرجه أبو داود عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه، السنن.

(٢) الحديث صحيح، أخرجه أبو داود، السنن. كتاب: الضحايا، باب: ما جاء في ذكاة الجنين. رقم (٢٨٢٩). ج٣، ص٦٢.

(٣) ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن (٦٤٣ هـ). أدب المفتي والمستفتي، تحقيق : د. موفق عبد الله عبد القادر. بيروت: مكتبة العلوم والحكم. الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ-. ج٢، ص٧١٣.

(٤) والتأبير هو التلقيح، وهو أن يشقق أكمة إناث النخل ويذر طلع الذكر فيها. ولا يلقح جميع النخيل بل يؤبر البعض ويشقق الباقي بانبثاث ريح الفحول إليه الذي يحصل منه تشقق الطلع.

(٥) البخاري، محمد بن إسماعيل الجعفي (١٩٤ ه). الصحيح. كتاب: المساقاة – الشرب. باب: الرجل يكون له ممر أو شرب في حائط أو في نخل. رقم (٢٢٥٠). ج٢، ص٨٣٨.؛ واللفظ له. ومسلم، الصحيح. كتاب: البيوع، باب: من باع نخلا عليها ثمر. رقم (٣٩٨٦). ج٥، ص ١٧.

(٦) الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. ج٥ ص١٦٤.

(٧) هو دلالة اللفظ على ثبوت حكم للمسكوت عنه مخالف للمنطوق، لانتفاء قيد من القيود المعتبرة في الحكم، ويسمى «دليل الخطاب».

◇◇

ثالثاً: من الإجماع[1]:

الإجماع دليل قطعي باتفاق العلماء، ولا يجمع المجتهدون عن تشه أو هوى بل لا بد لهم من مستند[2]، وبتتبع إجماعات العلماء نجد التبعية من مستندات إجماعهم، فكان ذلك دليلاً على اعتبار القاعدة. وذلك كإجماع الأمة على تحريم شحم الخنزير قياساً على لحمه؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ﴾ [البقرة:١٧٣]. وعلل العلماء ذلك بنفي الفارق بين الشحم واللحم. وكذلك عللوا تحريم الشحم بأنه تابع للحم خلقة لا ينفك عنه.

قال في التسهيل لعلوم التنزيل: «ولحم الخنزير هو حرام سواءً ذكي أو لم يذكَ، وكذلك شحمه بإجماع؛ وإنما خص اللحم بالذكر لأنه الغالب في الأكل ولأن الشحم تابع له»[3].

وكالإجماع على أن الجنين إذا خرج حياً، أن ذكاته بذكاة أمه[4].

رابعاً: من المعقول:

أن العقل يحكم بانسحاب الحكم على التابع، حيث ثبت تعذر الانفكاك بين التابع ومتبوعه. وأن التابع إن استقل بنفسه لم يصح تسميته تابعاً، وإن كان تابعاً وجب أن يلتحق بمتبوعه.

وكيف لا يأخذ التابع حكم المتبوع وهو جزء منه لا يستقل بنفسه.

أضف إليه أن الاشتقاق في اسم التابع علةٌ لاندراجه تحت حكم متبوعه. فالتابع هو من قام فيه صفة التبعية، وهذه الصفة دالة على التحاق التابع بمتبوعه.

المطلب الخامس: القواعد الفرعية لقاعدة «التابع تابع»

وأما القواعد الفرعية للقاعدة فتنحصر في أربع[5]، وهذه الأربع تجمع شتات الفروع حيث يمكن ردّ أغلبها إليها، وهي:

القاعدة الأولى: التابع لا يُفرد بالحكم؛ لأنه إنما جعل تبعاً.

القاعدة الثانية: التابع يسقط بسقوط المتبوع.

القاعدة الثالثة: التابع لا يتقدم على المتبوع.

القاعدة الرابعة: يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيرها.

---

(١) الإجماع هو اتفاق مجتهدي أمة محمد-صلى الله عليه وسلم- بعد وفاته في عصر من العصور على حكم شرعي.

(٢) مستند الإجماع هو الأصل الذي استند عليه المجمعون، وإن لم يُنقل هذا الأصل معه. وقد يكون مستندهم نصاً صحيحاً صريحاً من الكتاب أو السنة، وقد يكون قياساً، وقد يكون العُرف وحاجة الناس.

(٣) ابن جُزي، أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد (٧٤١هـ) . التسهيل لعلوم التنزيل. تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي. بيروت: شركة دار الأرقم. الطبعة الأولى، ١٤١٦ه-١٩٩٦م. ج١، ص١٠٧.

(٤) ابن المنذر. الإجماع ، ص٦١.

(٥) ينظر ما كتبه الزركشي في «المنثور في القواعد الفقهية»، والسيوطي وابن نجيم في كتابيهما «الأشباه والنظائر»، وقد أشار إليها القرافي في «الفروق» في الفرق التاسع والتسعين بعد المائة، حيث فرّق فيه بين قاعدة ما يتبع العقد عُرفاً وما لا يتبعه.

وأضاف بعضهم قواعد أخرى تفريعاً على القاعدة، وهي:

١. من ملك شيئًا ملك ما هو من ضروراته.

٢. التابع لا يكون له تابع.

٣. العبرة بنية المتبوع لا التابع.

٤. ما دخل في البيع تبعاً لا حصة له من الثمن.

٥. التابع مضمون بالاعتداء.

وبالنظر فيها يتبين أن هذه القواعد داخلة في القواعد الأربع السابقة؛ لأنها لم تضف شيئاً جوهريًا للقاعدة كأن تقيد مطلقها.

المبحث الثاني: حالات ثبوت إسلام الإنسان استقلالاً وتبعًا:

خلق الله الإنسان وكلّفه، قال الله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة:٣٦] أي: لا يُؤمر ولا يُنهى. والمكلفُ هو من توجَّهَ إليهِ الخطاب الشرعيّ وتعلَّق بفعله.

وللتكليف مقصدان: أولهما إصلاح حال الإنسان في الدنيا والآخرة، وثانيهما قطع العذر ودفع الحجة. ويشترط في المكلَّف أن يكون قادراً على فهم التكاليف، وأن يكون أهلاً لها.

فأمّا القدرة على فهم التكليف فتقتضي أمرين: أن يكون المكلَّف عاقلاً[١]، وأن يكون المكلَّف عارِفًا باللغة العربيّة أو ما يقوم مقامها من بيان. وأما أن يكون أهلاً لها فهو ما يعرف بالأهلية وهي: صلاحِيَةُ الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له أو عليه (وهي أهلية الوجوب)؛ ولصدور الأفعال منه على وَجْهٍ يُعْتَدُّ بها شرعًا (وهي أهلية الأداء).

والإنسان عمومًا يمر بأربع مراحل: أولها الاجتنان[٢]، وثانيها من الولادة حتى سنِّ سبع سنين، وثالثها من سبع سنين إلى البلوغ، ورابعها من البلوغ إلى الوفاة.

وجمهور أهل العلم على أن التمييز يحصل باستكمال سبع سنين، وقد استدلو بقوله ﷺ: «مروا أبناءكم بالصلاة لسبع سنين واضربوهم عليها لعشر سنين...»[٣]، أي باستكمال سبع، فالأمر لمن استكمل سبعًا ودخل في الثامنة، وقالوا: هذا هو سن التمييز مستدلين بهذا الحديث.

وعند الحنابلة سن التمييز فيه ثلاث روايات:

الأولى: عشر سنين، وهو الذي اعتمده الخرقي. قال الخِرَقي: «والصبي إذا كان له عشر

(١) وقد أقام الشارع البلوغ الذي هو أمر ظاهر منضبط مقام العقل؛ لأنّه مَظِنَّتُه.

(٢) الاجتنان هو الاستتار، وهي مرحلة كونه جنينًا في بطن أمه.

(٣) رواه الإمام أحمد، المسند. تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون. بيروت: مؤسسة الرسالة. الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م. رقم (٦٧٥٦). ج١١، ص ٣٦٧.

سنين وعقل الإسلام فأسلم فهو مسلم»[١].

الثانية: سبع سنين، قال المرداوي: «وأكثر الأصحاب يقول إن حدَّ سن التمييز سبع سنين»[٢].

الثالثة: لا حدَّ لذلك، وهي رواية عن أحمد.

وأما الجمهور فقولهم لخّصه النووي في روضة الطالبين بقوله: «وسن التمييز غالبًا سبع سنين، أو ثمان تقريبًا، قال الأصحاب: وقد يتقدم التمييز عن السبع وقد يتأخر عن الثمان، ومدار الحكم على نفس التمييز، لا على سنه»[٣].

وأهلية المكلف قسمان: أهليّة وجوب؛ وأهليّة أداء، و كلتاهما ناقصة وكاملة.

فأهليّة الوجوب الناقصة: صلاحِيَةُ الإنسانِ لوجوبِ الحقوقِ لهُ فقط، و هو يبدأُ بدَوْرِ الجنينِ في بطنِ أمِّه.

والكاملةُ هي: صلاحِيَتُه لوجوبِ الحقوقِ المشروعةِ لهُ أو عليه، وهي من الولادةِ إلى الممات.

وأمّا أهليةُ الأداءِ الناقصةُ فهي: صلاحِيَتُه لصُدُورِ بعضِ الأفعالِ دون بعضٍ، وهو يمتدُّ من السابعةِ إلى البلوغِ.

وأهليةُ الأداءِ الكاملةُ: صلاحِيَتُه لصُدُورِ الأفعالِ منه مع الاعتدادِ بها شرعًا وعدم توقُّفها على رأي غيره، وهو دَوْر البلوغ.

الصغير والصبي يشمل الذكر والأنثى على السواء، فبعد سن التمييز يقدر الصبي أن يميز بين المضار والمنافع فيشبه البالغ. ومن بلغ مجنونًا يأخذ حكم من هو دون البلوغ.

وثبوت إسلام الشخص له حالتان، فإما أن يثبت بنفسه استقلالاً، وإما أن يثبت تبعًا[٤].

والمستقل هو البالغ العاقل، وسيأتي الحديث عن إسلام الشخص بالتبعية وهو الصغير.

ومن بلغ عاقلاً له حالتان مع الأبوين: الأولى أن يكون أبواه غير مسلمين، والحالة الثانية أن يكونا مسلمين أو أحدهما مسلمًا.

ففي الحالة الأولى: تتنوع أصحاب هذه الحالة إلى أصناف أربعة: صنف منهم ينكرون

---

(١) الخرقي، أبو القاسم عمر بن الحسين (٣٣٤هـ). مختصر الخرقي من مسائل الإمام أحمد بن حنبل. تحقيق: زهير الشاويش. بيروت: المكتب الإسلامي. الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م. ص ١٢٣.

(٢) المرداوي، أبو الحسن علي بن سليمان (٨٨٥ه). الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو. القاهرة: هجر للطباعة والنشر. الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م. ج٢٤، ص ٤٨٦.

(٣) النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف (٦٧٦ هـ). روضة الطالبين وعمدة المفتين. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، بيروت: دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى. ج٦، ص٥٠٩.

(٤) ينظر: الرافعي، عبد الكريم بن محمد (٦٢٣ هـ). العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير. تحقيق: علي محمد عوض وعادل أحمد عبد الموجود. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م. ج٦، ص٣٩٥.



الصانـع أصلاً، وهم الدُهْرية المعطلـة[1]. وصنف منهم يقرّون بالصانـع وينكرون توحيده، وهم الوثنيـة والمجوس. وصنـف منهم يقرّون بالصانع وتوحيده وينكـرون الرسالة رأساً، وهم قوم من الفلاسفة. وصنف منهم يقرون بالصانع وتوحيده والرسالة في الجملة، لكنهم ينكرون رسالة نبينا محمد – عليه أفضل الصلاة والسلام – وهم اليهود والنصارى[2].

ولكل صنف من هذه الأصناف كيفية تخصّه نحكم بإسلامه تبعًا لها[3]. فيثبت إسلام الكافر البالغ العاقل إما بالتصريح قولاً، وإما فعلاً –أي دلالة–.

والتصريـح بالقـول أن يأتي بالشّهادتين صراحـةً، بأن ينطق بالشّهادتيـن– وما يقوم مقام النُّطـق–، والبـراءة مـن كلّ دين غير ديـن الإسلام عمومًا ومـن الدين الذي هو عليـه خصوصًا. كالتّصريـح بالشّهادة بوحدانيّة اللّه تعالـى وتقديسه، مُدعَّماً بالتّصديق الباطنيّ والاعتقاد القلبيّ الجازم بالرّبوبيّة والإقرار بالعبوديّة له تعالى، والتّصريحُ كذلك بكلمة الشّهادة برسالة محمّدٍ ﷺ.

جـاء في فتح القدير: «سُئل أبو يوسف عن الرجل كيـف يسلم، فقال: يقول أشهد أن لا إله إلا اللّه وأن محمدًا رسول اللّه، ويقرّ بما جاء من عند اللّه، ويتبرأ من الدين الذي انتحله»[4].

وأمـا الإسلام بالفعل: فإنّ الكافر متى فعل عبـادةً مما اختصَّ بها شرعُنا يكون بذلك الفعل مسلماً، كالصّلاة في جماعةٍ، والحجّ الكامل، والأذان في المسجد وغيرها.

قال ابن أبي العز الحنفي عن من صلى ولم يتكلم بالشهادتين، أو أتى بغير ذلك من خصائص الإسلام، ولم يتكلم بهما: «الصحيح أنه يصير مسلماً بكل ما هو من خصائص الإسلام»[5].

وعنـد الشافعيـة لا تعتبر الصلاة جماعـة من كافر أصلـي إسلاماً وتُقبل مـن المرتد، قال النووي: «والصحيح الذي عليه الأصحاب أنه لا يكون إسلامًا من الأصلي بخلاف المرتد؛ لأن علقة الإسلام باقية في المرتد فصلاته عود منه إلى ما كان»[6].

وقال: «وإذا نطق بالشهادتين في الأذان إن كان عيسويًا[7] لم يحكم بإسلامه، وإن كان غيره

---

(١) هم الذين «أنكروا الخالق والبعث والإعادة. وقالوا بالطبع المحيي والدهـر المفني، وهم الذين أخبر عنهم القرآن المجيد: ﴿وَقَالُواْ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ [الجاثية:٢٤]» (الشهرستاني، أبو الفتح محمد ابن عبد الكريم (٥٤٨ هـ). الملل والنحل. بيروت: مؤسسة الحلبي. د. ط،١٣٨٧ هـ – ١٩٦٨م. ج٣، ص٧٩).

(٢) الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. ج٧، ص١٠٢–١٠٣.

(٣) ينظر المرجع نفسه في كيفية إسلام كل صنف من الأصناف الأربعة، ج٧، ص١٠٣.

(٤) ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي (٨٦١ هـ). فتح القدير. بيروت: دار الفكر. د. ط. د.ت. ج٦، ص٧٠.

(٥) ابن أبي العز، علي بن علي بن محمد (٧٩٢ هـ). شرح العقيدة الطحاوية. بيروت: مؤسسة الرسالة. الطبعة الثامنة، ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م. ج١، ص٢٣.

(٦) النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين. ج٧، ص٢٩٤.

(٧) العيسوية طائفة من اليهود ينسبون إلى أبي عيسى اليهودي الأصبهاني، يعتقدون اختصاص رسالة نبينا ﷺ بالعرب فهذا لا يصير بالأذان مسلمًا؛ لأنه إذا نطق بالشهادتين اعتقد فيها الاختصاص. (النووي، المجموع شرح المهذب، بيروت: دار الفكر. د. ط. ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م. ج٣، ص٩٩).

حكم بإسلامه على الصحيح الذي قطع به الأكثرون»[١].

ولم يفرّق الحنفية بين العيسوي وغيره ما دام أذّنَ في وقت الصلاة[٢].

والحالة الثانية: من بلغ عاقلاً من أبوين مسلمين، فهذا على الإسلام كما الظاهر من حاله، إلا إذا أظهر شعائر الكفر صراحة.

وهنا تلح مسألة: هل يُؤمر -من بلغ عاقلاً من أبوين مسلمين- بالنطق بالشهادة بنية دخول الإسلام عند بلوغه، أو يُكتفى بما هو عليه من حال؟.

من كانت هذه حاله لا يؤمر بالنطق بالشهادتين بنية الدخول في دين الإسلام؛ لأنه مولود على الفطرة ومستمر عليها بعدم إظهار ما يخالفها.

قال ابن تيمية: «واتفق المسلمون على أن الصبي إذا بلغ مسلمًا لم يجب عليه عقب بلوغه تجديد الشهادتين»[٣].

وقال: «السلف والأئمة متفقون على أن أول ما يؤمر به العباد الشهادتان، ومتفقون على أن من فعل ذلك قبل البلوغ لم يؤمر بتجديد ذلك عقب البلوغ»[٤].

وقال ابن أبي العز في شرح العقيدة الطحاوية: «أئمة السلف كلهم متفقون على أن أوّل ما يؤمر به العبد الشهادتان، ومتفقون على أن من فعل ذلك قبل البلوغ لم يؤمر بتجديد ذلك عقيب بلوغه،... لكن هو أدى هذا الواجب قبل ذلك»[٥].

وتلح مسألة أخرى وهي: هل يصح إسلام من عَقَلَ الإسلامَ وهو فوق التمييز ودون البلوغ وكان أبواه كافرين، وذلك بأن نطق الشهادتين أو أظهر شعائر الإسلام؟ وهل تنفك تبعيته لوالديه فيصبح غير تابع كالمكلفين البالغين؟ . في هذه المسألة اختلف العلماء، وذلك بناءً على اختلافهم في مسألة «التحسين والتقبيح العقليين»، وهذه المسألة فيها ثلاثة أقوالٍ:

الأول: -وهو للمعتزلة- وقالوا: إن في الأفعال حُسناً وقُبحاً ذاتيين، وأن العقل يستقل بإدراك حسن وقبح معظم الأفعال بالنظر إلى صفات الفعل، وما يترتب عليه من نفع أو ضرر أو مصلحة أو مفسدة.

الثاني: -وهو للأشاعرة وجمهور الأصوليين- وقالوا: ليس في الأفعال حسن ذاتي يوجب

---

(١) النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين. ج١، ص٣١٢.

(٢) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز (١٢٥٢ هـ). رد المحتار على الدر المختار. بيروت: دار الفكر. الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م. ج١، ص٣٥٣ .

(٣) ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام (٧٢٨ هـ). درء تعارض العقل والنقل. تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم. الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م. ج٨، ص٨.

(٤) المرجع السابق، ج٨، ص١١.

(٥) ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية. ج١، ص٢٣.



على الله أن يأمر به، وليس في الأفعال قبح ذاتي يوجب على الله أن ينهى عنه. وأن العقل لا يستقل بإدراك حكم الله بل لا بد من واسطة الرسل وتبليغهم؛ فلا حساب ولا عقاب قبل الشرع.

الثالث: -وهو للماتريدي وكبار المحققين من الحنفية- وقالوا: الأفعال على ثلاثة أقسام:

الأول: أفعال يستقل العقل بإدراك حسنها وقبحها بداهة فلا يتوقف على إخبار مخبر، وذلك كحسن الصدق الذي لا ضرر فيه، وقبح الكذب الذي لا نفع فيه.

الثاني: أفعال تُدرك حسنها وقبحها بنظر العقل، كحسن الكذب النافع، وقبح الصدق الضار.

الثالث: أفعال لا يستقل العقل بإدراك حسنها وقبحها أصلاً دون تنبيه الشارع عليه، كحسن الصلاة والصوم والحج.

والقول الجامع بين هذه الثلاثة أن الحاكم حقيقةً هو الشرع بالإجماع، ولكن الخلاف في أن العقل هل هو كافٍ في معرفة الحكم أو لا؟.

وبناء على ما سبق، قال الأشاعرة والشافعية[١]، وزفر من الحنفية: لا يصح إسلام الصبي المميز. وبنى عليه الشافعي عدم قتل من أسلم قبل البلوغ ثم ارتدَّ بعده؛ لأنه لم يصح إسلامه ابتداءً، قال في كتاب الأم: «فمن أقر بالإيمان قبل البلوغ وإن كان عاقلاً ثم ارتد قبل البلوغ أو بعده ثم لم يتب بعد البلوغ فلا يقتل، لأن إيمانه لم يكن وهو بالغ، ويؤمر بالإيمان ويجهد عليه بلا قتل»[٢].

وقد قال الشافعية هذا للتالي:

١- لأن الإسلام لا يعقل إلا بعد تقدم الإلزام؛ كما لا يعقل الجواب إلا بعد تقدم الخطاب. والإسلام عبارة عن الاستسلام والإذعان، والابتداء بالتبرع لا يسمى إسلاماً ولا انقياداً كما أن الابتداء بالكلام لا يسمى جواباً.

٢- الإلزام منتفٍ في حق الصبي فانتفى الإسلام.

٣- لأن الشهادتين قول تثبت بهما الأحكام، فلم يصح من الصبي كالهبة والعتق.

٤- لأن الصبي رفع عنه القلم، ورفعه عنه يمنع من أن يجرى على اعتقاده حكم.

٥- لأن الصبي غير مكلف، فلم يصح منه الاعتقاد لإسلام ولا ردة كالمجنون[٣].

قال الشيرازي في المهذب: «وإن وصفَ الإسلامَ صبيٌّ عاقلٌ من أولادِ الكفارِ لم يصحَّ

(١) ينظر: الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب. ج٨، ص٥٢٠. وقد ذكر السيوطي في أشباهه أنه والبلقيني والسبكي يرجحون تصحيح إسلام الصبي المميز، فقد قال: «والمختار عند البلقيني الصحة، وهو الذي أعتقده، ثم رأيت السبكي مال إليه» (السيوطي، الأشباه والنظائر. ص٢٢١).

(٢) الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس (٢٠٤هـ). كتاب الأم. بيروت: دار المعرفة، د. ط. ١٤١٠هـ-١٩٩٠م. ج٦، ص١٧٢.

(٣) ينظر: الماوردي، الحاوي في فقه الشافعي. بيروت: دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م. ج ١٣، ص ١٧١.

إسلامه على ظاهر المذهب»[1].

وقال النووي في منهاج الطالبين: «ولا يصح إسلام صبي مميز استقلالاً على الصحيح»[2].

وذهب أبو حنيفة وصاحباه والحنابلة وبعض الشافعية إلى صحة إسلامه؛ بناءً على أن اللزوم يثبت عقلاً، والعقل يوجب الإسلام على البالغ والصبي إذا كان عاقلاً.

قال في الاختيار: «وَإِسْلَامُ الصَّبِيِّ الْعَاقِلِ وَارْتِدَادُهُ صَحِيحٌ»[3].

وقال الخرقي: «والصبي إذا كان له عشر سنين وعقل الإسلام فأسلم فهو مسلم»[4].

وفي الروض المربع: «ويصح إسلام مميز يعقله، وردته»[5].

وقال الحنفية والحنابلة بقبول الإسلام من الصبي المميز للتالي:

١- لعموم قوله عليه الصلاة والسلام: «من قال: لا إله إلا الله، دخل الجنة»[6]. وقوله: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله...»[7].

٢- لعرض رسول الله ﷺ الإسلام على ابن صياد[8] وهو دون البلوغ، وعرضه عليه يقتضي صحته منه. ففي الصحيحين أن النبي ﷺ قال لابن صيّاد: «أتشهد أني رسول الله»[9].

٣- أن عليًا رضي الله عنه أسلم وهو صبي، وصحح النبي عليه الصلاة والسلام إسلامه.

٤- الحكم بإسلام الصغير محض مصلحة، ورفع القلم عنه معناه أن لا يكتب شيء عليه.

---

(١) الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي. ج٣، ص٢٨٨.

(٢) النووي، منهاج الطالبين وعمدة المفتين. تحقيق: عوض قاسم أحمد عوض. بيروت: دار الفكر. الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٥م . ص١٧٧.

(٣) الموصلي، أبو الفضل عبد الله بن محمود بن مودود (٦٨٣ هـ). الاختيار لتعليل المختار. ج٤، ص١٤٨.

(٤) الخرقي، أبو القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله (٣٣٤ هـ). مختصر الخرقي . مصر: دار الصحابة للتراث. الطبعة: ١٤١٣هـ-١٩٩٣م. ص١٣٢.

(٥) البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين (١٠٥١هـ). الروض المربع شرح زاد المستقنع. بيروت: دار المؤيد - مؤسسة الرسالة. ص٦٨٣.

(٦) جزء من حديث رواه الحاكم، أبو عبدالله محمد بن عبد الله (٤٠٥هـ). المستدرك على الصحيحين. كتاب: التوبة والإنابة، رقم (٧٦٣٨). تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١ ه- ١٩٩٠م. ج٤، ص٢٧٩.

(٧) جزء من حديث رواه الشيخان: البخاري، الصحيح. كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، رقم (٦٨٥٥)؛ ومسلم، الصحيح. كتاب: الإيمان، باب: الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله، رقم (١٣٣).

(٨) يقال له ابن صيّاد وابن صائد، وسُمي بهما في هذه الأحاديث، واسمه صاف . قال العلماء: وقصته مشكلة، وأمره مشتبه في أنه هل هو المسيح الدجّال المشهور أم غيره؟ ولا شك في أنه دجّال من الدجاجلة. قال العلماء: وظاهر الأحاديث أن النبي ﷺ لم يوحَ إليه بأنه المسيح الدجّال، ولا غيره، وإنما أوحي إليه بصفات الدجّال، وكان في ابن صياد قرائن محتملة، فلذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يقطع بأنه الدجّال ولا غيره. (النووي، شرح النووي على مسلم. بيروت: دار إحياء التراث العربي. الطبعة الثانية، ١٣٩٢ ه- ١٩٧٢م. ج١٨، ص ٤٦).

(٩) رواه البخاري، الصحيح. باب: كيف يعرض الإسلام على الصبي. رقم (٣٠٥٥). ج٨، ص ٣٢؛ ومسلم، الصحيح. كتاب: الفتن وأشراط الساعة، باب: ذكر ابن صياد. رقم(٧٥٣٠). ج٨، ص ١٩٠.

٥- الإســلام فيه نفعه والكفر فيه ضرره، ويجوز تصرفه النافع كقبول الهبة ولا يجوز الضار كالهبة، ولهذا فإن الولي يجيز تصرفه النافع دون الضار.

٦- لأن الإســلام يتعلــق بــه كمــال العقــل دون البلوغ، بدليــل أن من بلغ غير عاقــل لم يصح إسلامه، والعقل يوجد من الصغير كما يوجد من الكبير.

٧- لأنــه أتى بحقيقــة الإسلام وهو التصديق مــع الإقرار، لأن الإقرار طائعًــا دليل الاعتقاد والحقائق لا ترد[١].

٨- لأنه ممن يصح منه فعل العبادة، فصح منه الإسلام والردة كالبالغ.

والراجــح صحة إســلام الصبي قبل البلوغ، أي من أظهر أحــكام الإسلام من صلاة وصيام وشهــد الجماعــات فإنه يقبل ذلك منــه ويكون دليلاً على إسلامه، ولا يؤمــر بالشهادة عند البلوغ. كيف لا وهو على الفطرة، وُلد عليها وتابع عليها. قال ابن العربي في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ﴾: «فنسب الفعل إليهم؛ فهذا يدل على أنهم عقلوه وتكلموا به؛ فاعتبره الله، وجعل لهم حكم المسلمين»[٢].

المبحث الثالث: في تطبيق القاعدة على إسلام الصغير:

الحكم بإسلام الصغير مهم؛ لأنه يستتبع أمورًا كثيرة منها: أنه يأخذ حكم المسلمين، فيُنفَق عليــه من بيت المــال إذا مست الحاجة إليه، ولو قتل في صبــاه وكان قاتله مسلماً وجب القصاص عليــه، ويرثه المسلمون لو مات، ويرث هو بنفسه المسلم[٣]، وتجب الصلاة عليه ويدفن في مقابر المسلميــن وغيــر ذلك. وحالات الحكم بإســلام الصغير تبعًا للأبوين أنواع، فإمــا بإسلامهما، أو بإسلام الأب دون الأم أو بالعكس، أو بموت أحد أبويه الكافرين.

وينحصــر البحث في كون الصغير وأبويه جميعًا في دار الإسلام؛ لأن اختلاف الدارين عند الحنفيــة يوجب أحكامًا غير اتحادهما. فقد انفــرد الحنفية باشتراط تبعية الولد لخير والديه في الديــن أن تتحــد الدار بين التابع والمتبوع، وإلا فلا تبعية. فلو كان الولد في دار الحرب، ووالده في دار الإســلام، فأسلــم الوالد لا يتبعــه الولد ولا يكون مسلمًا؛ لأنه لا يمكن جعــل الوالد من أهل دار الحــرب، بخلاف ما إذا كان الوالــد في دار الحرب فأسلم، وولده في دار الإسلام، فإنه يتبعه؛ لأن الوالد المسلم من أهل دار الإسلام حكمًا.

(١) ينظر: الاختيار لتعليل المختار. ج٤، ص١٤٨.

(٢) ابن العربي، أحكام القرآن. ج٤، ص١٦٨.

(٣) الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد (٤٧٨هـ). نهاية المطلب في دراية المذهب. تحقيق: عبد العظيم محمود الدّيب. جدة: دار المنهاج. الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م. ج٨، ص٥٢٣.

المطلب الأول: التبعية للوالدين.

التبعيــة للوالدين أقوى أنواع التبعيــة، فعند اتحاد الدار يتبع الصغير -وهو من كان دون سن التمييــز- أبويه إسلامًا وكفرًا، فمن ولد لأبوين مسلميــن حُكم بإسلامه؛ ومن ولد لأبوين كافرين حُكم بكفره، وذلك باتفاق الأئمة الأربعة، بل ونقل ابن المنذر الإجماع على ذلك.

قــال ابن المنــذر: «و أجمعوا على أن حكمَ الطفل حكمَ أبويــه إن كانا مسلمين، فحكمهُ حكمُ أهل الإسلام... و إن كانا مشركين فحكمهُ حكمُ الشرك، يرثهم ويرثونه»[(١)].

وقــال الكاسانــي الحنفي في بدائعه: «وأمــا الحكم بالإسلام من طريــق التبعية فإن الصبي يحكم بإسلامه تبعاً لأبويه عقل أو لم يعقل،- ما لم يسلم بنفسه إذا عقل-»[(٢)].

والدليل على إسلام الصغير بإسلام أبويه:

١- من القرآن: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ﴾ [الطور:٢١].

٢- مــن السنــة: حديث أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ...»[(٣)].

٣- من المعقول:

- لكونه لا يستقلُّ بنفسه، ولا بُدّ له من أن يتبع لشيء ما، والأبوين أحق بهذا.
- لأن التصديــق والإقرار مــن الأبوين يثبت الإيمان في حق الولد الصغير على أنه خلف عن التصديق والإقرار في حقه[(٤)].

قال ابن تيمية : «الصغير حكمه في أحكام الدنيا حكم أبويه؛ لكونه لا يستقلُّ بنفسه»[(٥)].

المطلب الثاني: التبعية لأحد الوالدين، كإسلام الأب فقط أو الأم فقط

اتفــق الفقهاء الأربعة على أنــه إذا أسلم الأب وله أولاد صغــار، أو من في حكمهم -كمن بلغ

---

(١) ابن المنذر، محمد بن إبراهيم بن المنذر(٣١٩ه). الإجماع. تحقيق: د. فؤاد عبد المنعم أحمد. الرياض: دار المسلم للنشر والتوزيع. الطبعة الأولى، ١٤٢٥ هـ- ٢٠٠٤ م. ص٧٤.

(٢) الكاساني ، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م. ج٧، ص١٠٤.

(٣) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (٢٥٦ هـ). الصحيح . تحقيق: د. مصطفى ديب البغا. بيروت: دار ابن كثير. الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م. كتاب: الجنائز، باب: إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه وهل يعرض على الصبي الإسلام رقم (١٢٩٢) واللفظ له، ج١، ص٤٥٦؛ ومسلم، أبو الحسين مسلم ابن الحجاج بن مسلم. الصحيح. بيروت: دار الجيل بيروت، الطبعة الأولى. كتاب: القدر، باب: معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين، رقم (٦٩٢٦). ج٨، ص٥٢.

(٤) السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (٤٨٣هـ). أصول السرخسي. بيروت: دار المعرفة. ج٢، ص٢٩٧.

(٥) ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام (٧٢٨ه). الفتاوى الكبرى. بيروت: دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م . ج١، ص١٧٠.

مجنونًا- فإن هؤلاء يحكم بإسلامهم تبعًا لأبيهم.

ووقـع الخلاف في صغير أسلمت أمه دون أبيه، فقـال الإمام مالك بن أنس: لا عبرةَ بإسلام الأم، لأنَّ الولد يشرف بشرف أبيه وينتسب إلى قبيلته.

جـاء في المدونـة: «قلت: أرأيت المرأة تسلم ولها أولاد صغـار والزوج كافر، فأبى الزوج أن يسلم، أيكون الولد كافراً أو مسلمًا في قول مالك؟ قال: قال مالك: الولد على دين الأب»[1].

وجاء في التاج والإكليل: «إن أسلم الأب حكم لولده الذي لا يعقل دينه بالإسلام، وإن أسلمت الأم فالمشهـور أنـه لا يحكم له بالإسلام وهذه عبارة الشيـوخ. والولد تابع لأمه في الرق والحرية، وتابع لوالده في الدين»[2].

وهـذا ليس قـول كل المالكية، فقد حكـى القرافي قولاً آخر في المذهـب ونقل ذلك عن ابن وهب[3].

وقـال ابـنُ العربي: «وأما تبعيته لأمه فاختلف فيه العلمـاء، واضطرب فيه قول مالك»[4]. ثم صحح ابنُ العربي قول الجمهور، فقال: «والصحيح في الدين أنه يتبع من أسلم من أحد أبويه»[5].

ومن أدلة المالكية:

١- أن الدين بالنصرة، والأبُ ذكر فهو مظنتها دون الأم[6].

٢- أن المولين إذا كان لهما ولد، كان ولاؤه لمولى أبيه دون مولى أمه.

٣- أن الولد يشرف بشرف أبيه، وينتسب إلى قبيلته دون قبيلة أمه.

وقـال الحنفية والشافعية والحنابلـة: يُحكم بإسلام الصبي بالتبعيـة، والعبرة بإسلام أحد الأبوين أبًا كان أو أمًا؛ لأنَّ الإسلامَ يعلو ولا يُعلى عليه، لأنه دين الله الذي ارتضاه لعباده.

قـال الكاسانـي الحنفي في بدائعـه: «فإذا أسلم أحـدُ الأبوين، فالولد يتبـع المسلم؛ لأنهما استويا في جهة التبعية، وهي التولد والتفرع، فيرجحُ المسلم بالإسلام؛ لأنه يعلو ولا يُعلى عليه»[7].

وقال الشيرازي في المهذب: «وإن أسلمت امرأة ولها ولد صغير تبعها في الإسلام لأنها أحد

(١) الإمام مالك، مالك بن أنس بن مالك بن عامر (١٧٩ هـ). المدونة. بيروت: دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م. ج٢، ص٢٢٠.

(٢) الخرشي، أبو عبد الله محمد بن يوسف بن أبي القاسم (٨٩٧ هـ). التاج والإكليل لمختصر خليل. بيروت: دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٤م. ج٣، ص٧٠.

(٣) القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن (٦٨٤ هـ). الذخيرة. بيروت: دار الغرب الإسلامي. الطبعة الأولى، ١٩٩٤ م. ج٩، ص١٣٤.

(٤) ابن العربي، أحكام القرآن. ج٤، ص١٦٧.

(٥) المرجع نفسه، ج٤، ص١٦٧.

(٦) القرافي، الذخيرة. ج٩، ص١٣٤.

(٧) الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. ج٧، ص١٠٤.

الأبوين فتبعها الولد في الإسلام كالأب»[١].

وقال ابن قدامة: «ولنا أن الولد يتبع أبويه في الدين، فان اختلفا: وجب أن يتبع المسلم منهما»[٢].

وقال ابن القيم: «الطفلُ لا يستقلُ بنفسه بل لا يكون إلا تابعاً لغيره، فجعله الشارع تابعاً لخير أبويه في الدين تغليباً لخير الدينين، فإنه إذا لم يكن له بدٌّ من التبعية، لم يجز أن يتبع من هو على دين الشيطان –من والديه– وتنقطع تبعيته عمن هو على دين الرحمن، فهذا محالٌ في حكمة الله تعالى وشرعه»[٣].

والراجح قول الجمهور، وقد ورد هذا القولُ عن جماعة كثيرة من السلف، قال البخاري في صحيحه: «وقال الحسن وشريح وإبراهيم وقتادة[٤]: إذا أسلَم أحدُهما فالولد مع المسلم. وكان ابن عباس –رضي الله عنهما– مع أمّه من المستضعفين، ولم يكن مع أبيه على دين قومه، وقال: الإسلام يعلو ولا يُعلى»[٥].

ويترجح الإسلام في حق الصغير بأشياء منها:

١- لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَمَآ أَلَتۡنَٰهُم مِّنۡ عَمَلِهِم مِّن شَيۡءٖۚ كُلُّ ٱمۡرِيِٕۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٞ﴾[الطور:٢١].

٢- لحديث: «الإسلام يعلو ولا يُعلى»[٦].

٣- لأن الإسلام دين الله الذي رضيه لعباده، وبعث به رسله دعاةً لخلقه إليه.

٤- لأنه بإسلامه تحصل له السعادة في الدنيا والآخرة، ويتخلص به في الدنيا من القتل والاسترقاق وأداء الجزية، وفي الآخرة من سخط الله وعذابه.

---

(١) الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف (٤٧٦ هـ). المهذب في فقه الإمام الشافعي. بيروت: دار الكتب العلمية. د ط، د ت. ج٣، ص٢٨٧.

(٢) ابن قدامة، المغني. ج٩، ص١٨.

(٣) ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين (٧٥١ ه). إعلام الموقعين عن رب العالمين. تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم. بيروت: دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى. ١٤١١هـ - ١٩٩١م. ج٢، ص٢٧.

(٤) قال الحافظ ابن حجر العسقلاني: «قوله : أما أثر الحسن فأخرجه البيهقي... عن الحسن في الصغير؟ قال: مع المسلم من والديه. وأما أثر إبراهيم فوصله عبد الرزاق... عن إبراهيم قال: في نصرانيين بينهما ولدٌ صغير، فأسلم أحدهما ؟ قال: أولاهما به المسلم. وأما أثر شريح فأخرجه البيهقي... عن شريح أنه اختصم إليه في صبي أحدُ أبويه نصراني، قال: الوالد المسلم أحقُّ بالولد»... (ابن حجر، فتح الباري. ج٣، ص٢١٩)

(٥) البخاري، الصحيح. كتاب: الجنائز، باب: إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه وهل يعرض على الصبي الإسلام. ج١، ص٤٥٤. وهو ترجمة للباب.

(٦) هذا حديث عن النبي ﷺ وقد ورد أيضاً عن ابن عباس كما ذكر الحافظ ابن حجر في الفتح، فقد قال: «قوله: (وقال: الإسلام يعلو ولا يُعلى) كذا في جميع نسخ البخاري لم يعين القائل، وكنت أظن أنه معطوفٌ على قول ابن عباس فيكون من كلامه، ثم لم أجده من كلامه بعد التتبع الكثي، ورأيته موصولاً مرفوعاً... ثم وجدته من قول ابن عباس كما كنت أظن» (ابن حجر، فتح الباري. ج٣، ص٢٢٠).

٥- لما روى أبو داود في سننه عن رافع بن سنان أنه أسلم وأبت امرأتهُ أن تسلم. فأتت النبيَّ ﷺ، فقالت: ابنتي وهي فطيم أو شبهه، وقال رافع: ابنتي، قال له النبي ﷺ: «اقعد ناحية»، وقال لها: «اقعدي ناحية»، قال وأقعد الصبية بينهما. ثم قال: «ادعواها»، فمالت الصبية إلى أمها، فقال النبي ﷺ: « اللهم اهدها»، فمالت الصبية إلى أبيها، فأخذها[(١)].

٦- لما رواه عبد الرزاق في مصنفه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في نصرانيين بينهما ولد صغير فأسلم أحدهما قال: «أَوْلاهُمَا بِهِ الْمُسْلِمُ»[(٢)]. ولم يفرّق عمر بين الرجل والمرأة.

٧- تتساوى الأم مع الأب في الولاية على الطفل، فلها حق الولاية في التربية كما له حق الولاية في حفظ مال ابنه.

المطلب الثالث: تبعية الصبي للدار بموت أحد الوالدين

اختلف العلماء في الحكم بإسلام الطفل دون سن التمييز الذي مات أحد أبويه الكافرين وكانوا جميعًا في دار الإسلام، هل تنتقل التبعية إلى الدار فيُعد مسلمًا؟

القول الأول: يحكم بإسلام الطفل بموت أحد الوالدين وتكون التبعية للدار، وهو القول المشهور عند الحنابلة، وهي كما قال الزركشي[(٣)]: «على المشهور والمختار للأصحاب من الروايتين»[(٤)].

والرواية الأخرى عن أحمد لا يحكم بإسلامه

قال الخِرَقِي: «من مات من الأبوين على كفره قسم له الميراث وكان مسلمًا [أي الولد الصغير] بموت من مات منهما»[(٥)].

وقال في الروض المربع: «والمسبي غير بالغ منفردًا أو مع أحد أبويه مسلم»[(٦)].

وفي المغني: «فإذا مات أحدهما انقطعت التبعية؛ فوجب ابقاؤه على الفطرة التي ولد عليها»[(٧)].

---

(١) أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق (٢٧٥هـ). السنن . تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد بيروت: المكتبة العصرية. كتاب: الطلاق، باب: إذا أسلم أحدُ الأبوين مع من يكون الولد. رقم(٢٢٤٤). والحديث صحيح.

(٢) عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع (٢١١هـ). المُصنَّف. بيروت: المكتب الإسلامي. الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م. رقم (٩٩٠٢). ج٦، ص٣٠.

(٣) هو شمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي (٧٧٢هـ).

(٤) الزركشي، شمس الدين محمد بن عبد الله المصري الحنبلي (٧٧٢هـ). شرح الزركشي على مختصر الخرقي. الرياض: دار العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م. ج٦، ص٢٦٠.

(٥) الخرقي، أبو القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله (٣٣٤هـ). مختصر الخرقي . مصر: دار الصحابة للتراث. د. ط، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م. ص١٣٢.

(٦) البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين (١٠٥١هـ). الروض المربع شرح زاد المستقنع. الرياض: دار المؤيد - مؤسسة الرسالة. ص٢٩٦.

(٧) ابن قدامة، المغني. ج٩، ص١٩.

وقد استدل الحنابلة بالتالي:

١- إنما ثبت الكفر للطفل الذي له أبوان، فإذا عدما أو أحدهما وجب ابقاؤه على حكم الدار لانقطاع تبعيته لمن يكفر بها[١].

٢- جعل النبي ﷺ تهوّد الطفل وتنصّره وتمجسه بسبب أبويه، فإذا ماتا فقد فات السبب، وكذلك إذا مات أحدهما إذ لا ريب أن الشيء يفوت بفوات جزئه، ومتى فات السبب بقي على أصل الفطرة التي خلقه الله عليها، وهي الإقرار بالربوبية والوحدانية[٢].

ويُشكل عليه أن الطفل يرث أباه الكافر الذي مات، فيجيب ابن قدامة بقوله: «لأن إسلامه إنما ثبت بموت أبيه الذي استحق به الميراث؛ فهو سبب لهما فلم يتقدم الإسلام المانع من الميراث على استحقاقه»[٣].

قال ابن القيم: «فأحمد اعتبر في بقائه على دينه وجود أبويه لتتحقق التبعية»[٤].

القول الثاني: لا يحكم بإسلامه، أي أن الطفل يتبع أبويه سواءً وُجدا أو أحدهما. وهو قول الحنفية والمالكية والشافعية. وردّوا فقالوا: إن تخصيص الأبوين بِالذكر خرج مخرج الغالب.
الترجيح: في هذه المسألة وإن كان دليل الحنابلة أضعف من دليل الجمهور، إلا أنه يُتقوى بالنظر إلى مصلحة الصغير، وردّه إلى الفطرة التي فطر الله الناس عليها. كيف لا وليس في هذا تضييع لحق أحد بل حفظ للصغير دنيا وآخرة.

المطلب الرابع: التبعية للجد والجدات

وقد وقع الخلاف فيمن أسلم جدُّه أو جداته وأبواه كافرين ميتين، فقال الحنفية والمالكية والحنابلة لا يحكم بإسلامه ، وذهب الشافعية إلى أن إسلام الجد - وإن علا وكذلك الجدات- يستتبع الحكم بإسلام الأحفاد الصغار ومن في حكمهم في حال فقدِ الأبوين، -وترددوا إذا كانا حيين-، وذلك لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور:٢١]. ولم يفرِّقوا بين من يرث وبين من لا يرث من الأجداد، أو الجدات[٥].

قال في نهاية المطلب: «ولو أسلم جدّ الصبي أو جدته، فالترتيب المرضي أن ذلك إن كان بعد موت الأبوين، يتضمن إسلام الطفل، وإن كان في حياة [الأبوين]، أو حياة أحدهما، ففي

(١) المرجع نفسه. ج٩، ص١٩.

(٢) الزركشي، شرح الزركشي على مختصر الخرقي. ج٦، ص٢٦١.

(٣) ابن قدامة، المغني. ج٩، ص١٩.

(٤) ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب (٧٥١ هـ). أحكام أهل الذمة. تحقيق: يوسف بن أحمد البكري وشاكر بن توفيق العاروري. الدمام: رمادي للنشر. الطبعة الأولى، ١٤١٨ - ١٩٩٧. ج١، ص٢٠٠.

(٥) ينظر : نهاية المطلب في دراية المذهب، ج٨، ص٥٢٢.

الحكم بإسلام الطفل وجهان»[1] [2].

وقال الرافعي في شرح الوجيز: «وكذا إذا أسلم أحد الأجداد أو الجدات إذا لم يكن الأقرب حيًا، فإن كان حيًا ففي تبعيته تردد»[3]. وقد استدل الشافعية بالتالي:

١- تغليبُ الإسلام من أي جهة أتى[4].

٢- اسم الوالدين يقع على الجميع، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الحج:٧٨] فسمّى الله تعالى إبراهيم أباً وهو جد.

٣- أن الجد كالأب، والجدة كالأم في أحكام الولادة، من رد الشهادة وغيرها، وكذلك في إيجاب النفقة.

٤- قياس الأب على الجد بجامع سقوط حد القصاص والقذف عنهما.

٥- أن العلة واحدة وهي القرابة، وهي موجودة بالجد.

وردّ على الدليل الأول بأن تغليب الإسلام لا بد له من دليل، والمعروف أن الطفل لا يتبع الأعمام والأخوال. وردّ على الدليل الثاني بأن اسم الوالدين يقع على الأب والأم حقيقة وعلى الأعلى مجازًا، والأصل في الألفاظ الحقيقة. وردّ على الدليل الثالث بأنه قياس مع الفارق؛ فلا يلزم من رد الشهادة أو وجوب النفقة استتباع الطفل دينًا. وردّ على الدليل الرابع بأنه قياس مع الفارق أيضًا؛ فإن التبعية فيها إثبات وفي الحد إسقاط، والفرق كبير بينهما. وردّ على الدليل الخامس بأن مطلق القرابة لو كانت علة؛ للزم تبعية الصغير لأعمامه وأخواله وهذا لا يقول به أحد.

الترجيح: قول الشافعية في تبعية الصغير للجدِّ فقط، معتبر وأولى بالفتوى؛ لما فيه من مراعاة مصالح الصغار، كما أن تغليب الإسلام أولى، والجد يُنزّل منزلة الأب في كثير من الأحكام الشرعية.

المطلب الخامس: التبعية للدار

لا اعتبار لتبعية الدار مع وجود الأبوين، فالصغير يتبع أبويه في الإسلام والكفر لأنه تولد منهما فهو تابع لهما لا يستقل بحكم منفرد. وقال الحنفية إن اختلاف الدارين[5] مانع من الحكم

(١) المرجع نفسه. ج٨، ص٥٢٢.

(٢) وينظر: النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين. ج٥، ص٤٢٩.

(٣) الرافعي، العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير. ج٦، ص٣٩٧.

(٤) الجويني، نهاية المطلب، ج٨، ص٥٢٢.

(٥) المقصود من إضافة الدار إلى الإسلام والكفر ليس هو عين الإسلام والكفر، وإنما المقصود هو الأمن والخوف. ومعناه أن الأمان إن كان للمسلمين فيها على الإطلاق والخوف للكفرة على الإطلاق فهي دار الإسلام؛ وإن كان الأمان فيها للكفرة على الإطلاق والخوف للمسلمين على الإطلاق فهي دار الكفر والأحكام مبنية على الأمان والخوف (الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج٧، ص١٣١).

بإسلام صبي[١].

قال في فتح القدير: «لأن الصغير إنما يصير مسلمًا تبعًا لإسلام أبيه إذا كان في يده وتحت ولايته، ومع تباين الدارين لا يتحقق ذلك»[٢].

وعند الحنابلة -في الرواية المشهورة- تثبت التبعية لدار الاسلام لمن مات أحد أبويه[٣] الكافرين . وأما عند انعدام الأبوين فلا بدَّ للصغير من دين تجري عليه أحكامه، وأن يُجعل تبعاً لغيره، لذا تنتقل التبعيةُ إلى الدار؛ لأن الدار تستتبع إسلام الصغير في الجملة.

ففي حالة وجود الوالدين لا تبعيةَ للدار عند الجمهور، وتبرز تبعية الدار عند الجمهور في اللقيط والمسبي.

الفرع الأول: تبعية الطفل اللقيط

اللقيطُ وزنه فَعيل بمعنى مفعول أي ملقوط، كجريح وقتيل. ويسمى ملقوطًا باعتبار أنه يلقط، ومنبوذًا باعتبار أنه ينبذ إذا ألقي في الطريق ونحوه، ويسمى دعيّاً أيضًا[٤].

ويغلب على اللقيط أنه اسم لحي مولود طرحه أهله خوفًا من العيلة، أو فرارًا من التهمة.

وأما حكم اللقيط فيختلف باختلاف المُلتقط والمكان، وله أحوال منها:

أولاً: لو وجد ذميٌّ لقيطاً في قرية من قرى أهل الذمة أو في بَيعة أو كنيسة، كان ذمياً. وذلك لقوة اليد والمكان.

قال في الاختيار: «وإن ادّعاه ذميٌّ فهو ابنه وهو مسلم إلا أن يلتقطه من بيعة أو كنيسة أو قرية من قراهم فيكون ذميًا»[٥]. وعلل ذلك بقوله: «لأن الظاهر أن أولاد المسلمين لا يكونون في مواضع أهل الذمة فكذلك بالعكس»[٦].

واختلفت الرواية في المذهب الحنفي في هذا، ففي «الاختيار» عن ظاهر الرواية أنه اعتبر المكان دون الواجد، كاللقيط إذا وجده مسلم في دار الحرب. وقال صاحب الاختيار: وروي عن محمد الشيباني أنه اعتبر الواجد دون المكان لأن اليد أقوى؛ وفي رواية اعتبر الإسلام نظرًا للصغير[٧].

---

(١) اختلاف الدارين (دار الإسلام ودار الحرب) لا يوجب تباين الأحكام عند الشافعي، وقال أبو حنيفة يوجب تباين الأحكام.

(٢) ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد (ت ٨٦١هـ). فتح القدير. بيروت: دار الفكر. د. ط. د.ت. ج٦، ص٢٧.

(٣) كما مر معنا في المطلب الثالث من المبحث الثاني.

(٤) ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج٥، ص٢١١ ؛ والفيومي، المصباح المنير، ص ٢٨٧؛ والكفوي، الكليات، ص١٢٨٠.

(٥) الموصلي، الاختيار لتعليل المختار. ج٣، ص٣٤ ؛ وينظر: المرغيناني ، أبو الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل (٥٩٣هـ). الهداية شرح بداية المبتدي. تحقيق: طلال يوسف. بيروت: دار إحياء التراث العربي. ج٢، ص٤١٥.

(٦) الموصلي، الاختيار لتعليل المختار. ج٣، ص٣١.

(٧) ينظر: المرجع نفسه، ج٣، ص٣١.



ثانياً: لو وجد مسلم لقيطاً في دار فيها مسلم واحد، لغلبّنا وجوده وحكمنا بإسلام اللقيط[١]، قال في منهاج الطالبين: «إذا وجد لقيط بدار الإسلام وفيها أهل ذمة أو بدار فتحوها وأقرّوها بيد كفار صلحًا أو بعد ملكها بجزية، وفيها مسلم حكم بإسلام اللقيط»، وكل ذلك تغليباً للإسلام.

ثالثاً: لو وُجد اللقيط بدار لم يسكنها مسلم قط فعندها يحكم بكفره. قال النووي: «وإن وجد بدار كفار فكافر إن لم يسكنها مسلم»[٢].

رابعاً: لو حكمنا على لقيط بالإسلام تبعاً للدار ثم ادّعى نسبه ذميٌّ فما حكمه؟ في هذا قال الحنفية والشافعية: إن أقام بينةً بنسبه لحقه وتبعه بالكفر، وإن اقتصر على الدعوى فلا يتبعه في الكفر. وعند عدم البينة قال الحنفية يُحكم بنسبه من الذمي وبإسلامه، وذلك استحساناً[٣] مراعاةً لمصلحة اللقيط، فيما ينفعه دون ما يضره.

قال في الهداية: «وإذا وجد في مصر من أمصار المسلمين أو في قرية من قراهم فادّعى ذمي أنه ابنه ثبت نسبه منه وكان مسلمًا»[٤].

وقال النووي: «ومن حكم بإسلامه بالدار فأقام ذميٌّ بينةً بنسبه لحقه وتبعه في الكفر، وإن اقتصر على الدعوى فالمذهب أنه لا يتبعه في الكفر»[٥].

الفرع الثاني: تبعية الطفل المسبي

اتفق الأئمة الأربعة على أن الطفل المسبي مع أبويه الكافرين يكون كافرًا، ولا عبرة بخروجه من دار الكفر إلى دار الإسلام. وإذا سبى مسلمٌ طفلاً منفردًا عن أبويه فالأئمة الثلاثة -وأحد الوجهين في مذهب الشافعي- يحكمون بإسلامه، وتزول التبعية للوالدين، ويصبح الطفل مسلمًا تبعًا لسابيه. والوجه الآخر عند الشافعية: لا يتبع سابيه.

قال في المهذب: «وإن سُبي وحده ففيه وجهان أحدهما: أنه باق على حكم كفره ولا يتبع السابي في الإسلام وهو ظاهر المذهب؛ لأن يد السابي يد ملك[٦] فلا توجب إسلامه كيد المشتري. والثاني: أنه يتبعه لأنه لا يصح إسلامه بنفسه ولا معه من يتبعه فى كفره فجعل تابعًا للسابي؛ لأنه كالأب فى حضانته وكفالته فتبعه في الإسلام»[٧].

ووقع الخلاف في طفل سُبي مع أحد الأبوين، فقال الحنابلة بإسلامه، كما جاء في الروض

---

(١) النووي، محيي الدين يحيى بن شرف (٦٧٦ هـ). منهاج الطالبين وعمدة المفتين. ص١٧٧.

(٢) المرجع السابق، ص١٧٧.

(٣) الاستحسان: هو العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاص.

(٤) المرغيناني، أبو الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل (٥٩٣هـ). الهداية شرح بداية المبتدي. تحقيق: طلال يوسف. بيروت: دار إحياء التراث العربي. الطبعة الأولى. ١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥م. ج٢، ص٤١٥.

(٥) النووي، منهاج الطالبين وعمدة المفتين. ص١٧٧.

(٦) كمن اشترى عبدًا صغيرًا ، فيده يد ملك لا تستتبع الحكم بإسلامه.

(٧) الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي. ج٢، ص٢٨٧.

المربع: «والمسبي غير بالغ منفردًا أو مع أحد أبويه مسلم»[1].

وذهب الأئمة الثلاثة إلى أن الطفل المسبي إن وجد معه أحد الأبوين؛ كان الطفل على دين من وُجد معه.

قال الشيباني في الجامع الصغير: «فاذا كان مع الصبي المسبي أحد أبويه لا يعتبر الدار»[2].

وقال في المهذب: «وإن سبى المسلم صبيًا فإن كان معه أحد أبويه كان كافرًا»[3].

وقال في منح الجليل: «(و) إن سبى مسلم مجوسيًا صغيرًا ... فإن كان معه أبوه فلا يحكم بإسلامه تبعًا لإسلام سابيه؛ لأنه تابع لأبيه»[4].

والترجيح أن نحكم بإسلام المسبيِ مع أحد والديه تبعًا للسادة الحنابلة، فإنه أرفق بالصغير وأدعى إلى مراعاة مصلحته لا سيما وقد أُخرج من دار الحرب إلى دار الإسلام وتعارضت فيه يد أحد الأبوين مع يد السابي.

المبحث الرابع: أثر من حكم بإسلامه تبعًا لأحد والديه، على ردته

الردةُ هي كفر المسلم المتقرر إسلامه بالنطق بالشهادتين مختارًا. وتكون بصريح، أو لفظ يقتضيه، أو فعل يتضمنه. فمن أسلم استقلالاً بأن كان بالغًا عاقلاً ثم ارتدَّ حُكم بردته إجماعًا، ولا يعامل معاملة الكافر الأصلي؛ فحكمه القتل إن لم يعد.

وأما من بادر بالإسلام قبل البلوغ فقد تنوعت فيه آراء العلماء، كالصبي من أبوين كافرين إذا كان له عشر سنين وعَقَلَ الإسلامَ فأسلم ثم عاد لدينه السابق، ما حكمه؟ وهل يجبر على الإسلام؟[5].

قول الحنابلة هو مسلم، فإن عاد وقال: لم أدرِ ما قلت، ففي حكمه روايتان.

قال الزركشي: «إذا حكم بإسلام الصبي فرجع، وقال: لم أدرِ ما قلت. لم يلتفت إلى قوله على المشهور، وأجبر على الإسلام»[6].

وقال ابن قدامة في المغني: «وروي عن أحمد أنه يقبل منه، ولا يجبر على الإسلام».

وعند الشافعية لا يصح إسلامه ابتداءً، فلا عبرة بردته، والعلة عندهم كما قال الماوردي:

---

(١) البهوتي. الروض المربع، ص٢٩٦.

(٢) الشيباني، أبو عبد الله محمد بن الحسن (١٨٩ هـ). الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير. بيروت: عالم الكتب. الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ. ص١١٦.

(٣) الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي. ج٣، ص٢٦٧.

(٤) عليش، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد (١٢٩٩هـ). منح الجليل شرح مختصر خليل. بيروت: دار الفكر. د. ط. ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م. ج٩، ص ٢٢٧-٢٢٨.

(٥) ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٥.

(٦) الزركشي، شرح الزركشي على مختصر الخرقي. ج٦، ص٢٥٥.

«لأنه غير مكلف، فلم يصح منه الاعتقاد لإسلام ولا ردة كالمجنون»[١].

والمذهب عند الحنفية يصح إسلامه وردته، وقال أبو يوسف يصح إسلامه ولا تصح ردته.

وبالعودة إلى من حُكم بإسلامه تبعاً، قال الحنفية والشافعية: من ثبت له حكم الإسلام بالدار أو بأحد أبويه ثم ارتدّ لم يقتل وحبس حتى يعود إلى الإسلام.

وصرح الكاساني بالسبب فقال: «لوجود الإيمان حكمًا بطريق التبعية لا حقيقة»[٢].

وقال: «فإن وجده مسلم في مصر من أمصار المسلمين فبلغ كافرًا يجبر على الإسلام ولكن لا يقتل؛ لأنه لم يعرف إسلامه حقيقة وإنما حكم به تبعًا للدار فلم تتحقق ردته فلا يقتل»[٣].

وفي البحر الرائق: «ويشترط في جواز قتل المرتد أن لا يكون إسلامه بطريق التبعية»[٤].

وقال النووي في الروضة: «الصبي المحكوم بإسلامه بالدار إذا بلغ وأفصح بالكفر فهو كافر»[٥].

ثم مّيز الشافعية بين «أن يكون الأبوان أو أحدهما مسلماً يوم العلوق فيحكم بإسلام الولد، لأنه جزء من مسلم، فإن بلغ ووصف الكفر، فهو مرتد. والثاني: أن يكونا كافرين يوم العلوق، ثم يسلما أو أحدهما، فيحكم بإسلام الولد في الحال..... ثم إذا بلغ هذا الصبي، فإن أفصح بالإسلام، تأكد ما حكمنا به. وإن أفصح بالكفر، فقولان.

المشهور: أنه مرتد، لأنه سبق الحكم بإسلامه جزماً، فأشبه من باشر الإسلام ثم ارتدّ، وما إذا حصل العلوق في حال الإسلام.

والثاني: أنه كافر أصلي، لأنه كان محكوماً بكفره أولاً وأزيل تبعاً، فإذا استقل، زالت التبعية»[٦].

وفي التبعية قال الخرقي: «وإذا ارتد الزوجان فلحقا بدار الحرب، لم يجرِ عليهما ولا على أحد من أولادهما ممن كانوا قبل الردة رق»[٧]. أي إما أن يُسلما أو يُقتلا.

وجاء في شرح الزركشي: «وأما أولاد المرتدين فمن ولد قبل الردة لم يسترق لأنه مسلم تبعًا لأبيه، فلا يتبعه في الردة،... وإن ارتدوا فحكمهم حكم آبائهم»[٨]. أي يجبرون على الإسلام وبعد

---

(١) الماوردي، الحاوي في فقه الشافعي. ج١٣، ص١٣١.

(٢) الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. ج٧، ص١٣٩.

(٣) المرجع نفسه. ج٧، ص١٣٩.

(٤) ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق. ج٥، ص١٣٨.

(٥) النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين. ج ٥، ص٤٣٤.

(٦) ينظر: النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين. ج ٥، ص٤٣٠.

(٧) الخرقي، مختصر الخرقي. ص١٣٢.

(٨) الزركشي، شرح الزركشي على مختصر الخرقي. ج٦، ص٢٥٧.

البلوغ يقتلون إن لم يعودوا.

وأمـا المالكيـة -وقولهم أولى الأقـوال في هذا-، فقـد فرّقوا بين الصغيـر والمجنون حين إسـلام أبيه؛ وبين المراهـق[1]. فحكموا بإسلام الأوليـن، وبالتالي بقتلهمـا إذا أبيا الإسلام بعد البلوغ والإفاقة.

قال خليل: «وحكم بإسلام من لم يميز لصغر أو جنون بإسلام أبيه فقط كأن ميّز»[2].

وفـي الشـرح على مختصـر خليل: «وفائـدة الحكم بإسلام مـن ذكر أنه إن بلـغ وامتنع من الإسـلام جبر عليه بالقتـل كالمرتد بعد البلوغ»[3]. وأما من كان في سن المراهق حين إسلام أبيه فلا يقتل. قال خليل: «إلا المراهق والمتروك لها[4] فلا يجبر بقتل إن امتنع»[5].

وهذا القول يبنى على القاعدة الفقهية (يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيرها)، ففرقٌ بين من كان صغيراً وأسلم والديه فنشأ على تعاليم الإسلام؛ وبين من قارب البلوغ وقد مضى عمراً من حياته على غير الإسلام. وهذا الأمر يقع أحيانًا في البلاد الإسلامية، حيث يتقدم الولد بعد البلوغ إلى المحاكم لتغير دينه والعودة إلى دينه السابق[6].

والصـواب أنـه لا يجوز للمحاكم إقرار مـا يطالب به من العودة لدينــه السابق، ولكنه لا يعتبر مرتدًا، بل يعامل معاملة الكافر الأصلي؛ فلا يقتل ولكن يجبر على الإسلام.

قال الكاساني: «فيجبر على الإسلام لكن بالحبس لا بالسيف، إثباتًا للحكم على قدر العلة»[7].

الخاتمة

من أهم القواعد الكلية قاعدة «التابع تابع» فتحتها قواعد فرعية، ولها فروع فقهية كثيرة في معظـم أبواب الفقه. ومـن فروعها الحكم بإسلام الطفل الصغير وهو مـن كان دون سن التمييز، لأن مـا لا يستقـل بنفسه لا بد من الحاقه بغيره، ومن كانت هذه حاله فإن من العدل والعناية به أن تعتبـر في حقه المنافع وتزال عنه المضار التي لا يدرك عواقبها. لذلك روعي في الحكم بإسلامه كل ذلك.

---

(١) المراهق صبي قارب البلوغ وتحركت آلته واشتهى (الجرجاني، كتاب التعريفات. ص٢٦٦).

(٢) خليل، مختصر خليل. ص٢٣٨.

(٣) الدردير، الشرح الكبير على مختصر خليل. ج٤، ص٣٠٨.

(٤) المتروك لها أي للمراهقة بأن غُفل عنه قبل المراهقة فلم يحكم بإسلامه لإسلام أبيه حتى راهق، أي قارب البلوغ كابن ثلاث عشرة سنة. (الدردير، الشرح الكبير على مختصر خليل. ج٤، ص٣٠٨).

(٥) الخرشي، مختصر خليل. ص٢٣٨.

(٦) ينظر: مقولة (حُكمُ رجوع مَن أسلَمَ تبعاً لإسلام أحد والديه لدينه السابق في القانون العراقي) للدكتور عبد المنعم عبد الوهاب محمد، نقابة المحامين، البصرة (العراق). مجلة جيل الأبحاث القانونية المعمقة، العدد ٢٥، الصفحة ١١٣. على الشبكة العنكبوتية. تاريخ الاطلاع ١ حزيران ٢٠٢٢م.

(٧) الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. ج٧، ص١٣٩.

وتبعيــة الصغير لغيره على مراتــب وتختلف من مذهب لآخر، ولكن المذاهب اتفقت على أن الوالدين أولى بطفلهما للحديث الصحيح الصريح في هذا. فاذا مات أحد الوالدين أو كلاهما فتختلف الحال، وكذلك يراعى الدار.

وعند الحنفية اختلاف الدار مانع، فلا تبعية عند اختلاف الدارين حكماً، ثم إن اتحد الدار اختلف القول في المذهب، ففي قول: «أقواها تبعية الأبوين، ثم الدار، ثم اليد». والقول الثاني:

أقواها تبعية الأبوين، ثم اليد، ثم الدار. وقد احتجوا للقول الثاني أن من وقع في سهمه صبي من الغنيمة في دار الحرب فمات يُصلى عليه ويجعل مسلمًا تبعًا لصاحب اليد .

وبناءً على ما سبق تكون تبعية الصغير إسلامًا وكفرًا مرتبة كالتالي:

١- التبعية للوالدين

٢- التبعية لأحد الوالدين

٣- التبعية للدار

٤- التبعية لليد.

وتنقطــع التبعيــة بشتى صورها بالبلوغ مــع العقل، والذي ينبغي التعويــل عليه في الحكم بتبعيــة الصغيــر هو مصلحته التي تتمثل فــي إلحاقه بالدين الحق، لذلك يُرجــح التالي من أقوال المذاهب الأربعة المتبوعة:

١- لا يلزم النطق بالشهادتين بنية الدخول في الإسلام لمن بلغ وكان أبواه مسلمين.

٢- عــدم اعتبار اختلاف الدارين فــي الحكم بإسلام الصغير، تبعاً للجمهور. فلو كان الولد في دار الحرب، ووالده في دار الإسلام، فأسلم الوالد يتبعه الولد ويكون مسلمًا.

٣- إن جهر الصبي المُميزُ -المولود من أبوين كافرين- بالإسلام فإننا نقبل ذلــك منــه مراعاة لمصلحته كما ذهب إليه الجمهور. ولا تُقبل رِدتُه كما أفتى أبو يوسف.

٤- الحكم للصغير بالإسلام تبعًا لوالديه أو لأحدهما؛ أباً كان أو أماً.

٥- تنزيــل الجد مكان الأب عند فقده، فنحكم بإسلام الصغير تبعًا لجده، كما أفتى السادة الشافعية.

٦- الحكــم بإسلام الصغير عند مــوت أحد الأبوين؛ ويستتبع ذلــك الحكم بإسلام الصغير المسبي مع أحد أبويه، كما أفتى السادة الحنابلة.

٧- تغليــب مصلحة اللقيط بالحكم بإسلامه ولو سكن البلــد مسلم واحد، ولو ادعاه ذمي لا يقبل قوله إلا ببينة ولا تكفي الدعوى، وفي هذا حفظ للقيط.

٨- بعد البلوغ لا تُقبل ردة من حكم بإسلامه، ولا يُقتل بل يُجبر على العودة بالحبس.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المراجع

القرآن الكريم.

١. البابرتي، أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمود (٧٨٦هـ). العناية شرح الهداية. بيروت: دار الفكر. د ط ، د ت.

٢. البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (٢٥٦ هـ). الصحيح . تحقيق: د. مصطفى ديب البغا. بيروت: دار ابن كثير. الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.

٣. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة (٢٧٩هـ). السنن. تحقيق: بشار عواد معروف. بيروت: دار الغرب الإسلامي. ١٤١٨ه-١٩٩٨ م.

٤. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر (٧٩٣هـ). شرح التلويح على التوضيح. القاهرة: مكتبة صبيح . د ط، د ت.

٥. ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام (٧٢٨هـ).

- درء تعارض العقل والنقل. تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم. الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤١١ هـ - ١٩٩١م.
- الفتاوى الكبرى. بيروت: دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

٦. الجرجاني، علي بن محمد الشريف (٨١٦هـ). كتاب التعريفات، بيروت: دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.

٧. ابن جزي، أبو القاسم محمد بن أحمد الغرناطي (٧٤١هـ). التسهيل لعلوم التنزيل. تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي، بيروت: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم. الطبعة: الأولى، ١٤١٦ هـ.

٨. الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (٤٧٨هـ). نهاية المطلب في دراية المذهب. تحقيق: أ. د. عبد العظيم محمود الدّيب. جدة: دار المنهاج. الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٩. الحموي، أبو العباس أحمد بن محمد (١٠٩٨هـ). غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر. بيروت: دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

١٠. ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد (٨٥٢هـ). فتح الباري بشرح صحيح البخاري. الطبعة الرابعة، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

١١. الخرشي أبو عبد الله محمد بن يوسف بن أبي القاسم (٨٩٧هـ). التاج والإكليل لمختصر خليل. بيروت: دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٤م.

١٢. الخرقي، أبو القاسم عمر بن الحسين (٣٣٤ هـ). مختصر الخرقي. تحقيق: زهير الشاويش. بيروت: المكتب الإسلامي. الطبعة الأولى، ١٤٠٣ه-١٩٨٣م.

١٣. أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق (٢٧٥هـ). السنن. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. بيروت: المكتبة العصرية، صيدا. د. ط ، د. ت.

١٤. الذهبـي، أبـو عبد الله محمد بن أحمد (٧٤٨هـ). سير أعلام النبلاء. بيروت: مؤسسة الرسالة. الطبعة الأولى، د.ت.

١٥. الرافعـي، عبـد الكريم بن محمـد (٦٢٣هـ). العزيـز شرح الوجيز المعـروف بالشرح الكبيـر. تحقيـق: علي محمد عوض وعادل أحمد عبد الموجود. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.

١٦. الزَّبيـدي، أبـو الفيض محمّد بن محمّد بـن عبد الرزّاق (١٢٠٥ هــ). تاج العروس من جواهر القاموس. الكويت: دار الهداية. د. ط، د. ت.

١٧. الزرقـا، أحمد بن الشيخ محمد (١٣٥٧هـ). شـرح القواعد الفقهية. دمشق: دار القلم. الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

١٨. الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله (٧٩٤ هـ).

- البحر المحيط في أصول الفقه، بيروت: دار الكتب العلمية، ، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- المنثور في القواعد الفقهية. الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية. الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م

١٩. الزركشـي، محمـد بـن عبـد الله (٧٧٢هـ). شـرح الزركشـي على مختصـر الخرقي. الرياض: دار العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.

٢٠. السبكـي، علي بـن عبد الكافي بن علي وولده تاج الدين عبـد الوهاب. الإبهاج في شرح المنهاج. بيروت: دار الكتب العلمية. ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٢١. السرخسـي، محمـد بن أحمد بن أبـي سهل (٤٨٣هـ). أصـول السرخسي. بيروت: دار المعرفة.

٢٢. السيوطـي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (٩١١هـ). الأشباه والنظائر، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٢٣. الشيبانـي، أبـو عبد الله محمد بـن الحسن (١٨٩هـ). الجامع الصغيـر وشرحه النافع الكبير. بيروت: عالم الكتب. الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ.

٢٤. الشيـرازي، أبـو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسـف (٤٧٦ هـ). المهذب في فقه الإمام الشافعي. بيروت: دار الكتب العلمية. د ط، د ت.

٢٥. الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم (٥٤٨ هـ). الملل والنحل. بيروت: مؤسسة

الحلبي. د. ط،١٣٨٧ هـ - ١٩٦٨م.

٢٦. ابـن الصـلاح، أبو عمرو عثمان بـن عبد الرحمن (٦٤٣هـ). أدب المفتي والمستفتي. تحقيـق: د. موفـق عبد الله عبد القادر. المدينـة المنورة: مكتبة العلوم والحكـم. الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٢٧. الطبـري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري (٣١٠هـ). جامع البيان في تأويل القرآن. تحقيق: أحمد محمد شاكر. الطبعة الأولى. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

٢٨. ابـن عابديـن، محمـد أمين بن عمر بن عبـد العزيز (١٢٥٢هـ). رد المحتار على الدر المختار. بيروت: دار الفكر. الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٢٩. عليشـ، أبو عبد الله محمد بن أحمـد بن محمد (١٢٩٩هـ). منح الجليل شرح مختصر خليل. بيروت: دار الفكر، د. ط. ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

٣٠. ابـن أبـي العز، علـي بن علي بن محمـد (٧٩٢هـ). شـرح العقيدة الطحاويـة. بيروت: مؤسسة الرسالة. الطبعة الثامنة، ١٤١٦ه-١٩٩٥م.

٣١. الزيلعـي، فخـر الدين عثمـان بن علي (٧٤٣ هـ). تبيين الحقائق شـرح كنز الدقائق. القاهرة : المطبعة الكبرى الأميرية. الطبعة الأولى، ١٣١٣ هـ.

٣٢. ابـن فارسـ، أبو الحسين أحمد بـن فارس بن زكريا (٣٥٩ هـ). معجـم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون. الطبعة الأولى . بيروت: دار الفكر. ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٣٣. الفيومـي، أبـو العباس أحمد بـن محمد بن علي (٧٧٠هـ). المصبـاح المنير في غريب الشرح الكبير.

١. بيروت: المكتبة العلمية . د.ط، د. ت.

٢. القرشـي، أبو محمد عبد القـادر بن محمد بن نصر الله (٧٧٥هـ) .الجواهر المضية في طبقات الحنفية. كراتشي: مير محمد كتب خانه. د. ط، د. ت.

٣. القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن (٦٨٤هـ) .

- أنوار البروق في أنواء الفروق. بيروت: عالم الكتب. د . ط ، د . ت.
- الذخيرة. بيروت: دار الغرب الإسلامي. الطبعة الأولى، ١٩٩٤ م.

٤. الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني (١٠٩٤هـ). الكليات. تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري. بيروت: مؤسسة الرسالة.

٥. ابـن ماجـه، أبـو عبد الله محمد بـن يزيد (٢٧٣هـ). السنن. تحقيق: محمـد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩م.

٦. الإمام مالك بن أنس بن عامر (١٧٩هـ).



• المدونة. بيروت: دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

• الموطـأ. تحقيق : محمد مصطفى الأعظمـي. الطبعة الأولى. أبو ظبي: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان. ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٧. الماوردي، الحاوي في فقه الشافعي. بيروت: دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤. م.

٨. المـرداوي، أبـو الحسـن علي بـن سليمـان (٨٨٥ه). الإنصاف في معرفـة الراجح من الخـلاف. تحقيق: الدكتور عبـد الله بن عبد المحسن التركي والدكتور عبـد الفتاح محمد الحلو. القاهرة: هجر للطباعة والنشر. الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

٩. المرغينانـي أبـو الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل (٥٩٣هــ). الهداية شرح بداية المبتدي. تحقيق: طلال يوسف. بيروت: دار إحياء التراث العربي. الطبعة الأولى.١٤٣٦ه- ٢٠١٥م.

١٠. مسلـم، أبـو الحسين مسلم بـن الحجاج بن مسلـم (٢٦١هـ). الصحيـح. بيروت: دار الجيل، الطبعة الأولى،١٤٣١هـ =٢٠١٠م.

١١. ابـن المنذر، أبـو بكر محمد بـن إبراهيم بن المنـذر النيسابـوري (٣١٩ه). الإجماع. تحقيـق: أبـو عبد الأعلى خالد بـن محمد بن عثمان. القاهرة : دار الآثـار للنشر والتوزيع. الطبعة الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.

١٢. الموصلي، أبو الفضل عبد الله بن محمود بن مودود (٦٨٣ هـ). الاختيار لتعليل المختار. بيروت: دار الكتب العلمية. د. ط. ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م.

١٣. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد (٩٧٠هـ).

• الأشبـاه والنظائـر ، تحقيـق: د. محمـد مطيع الحافـظ، دمشـق: دار الفكر. الطبعة الرابعة، ١٤٣٦هـ -٢٠٠٥م.

• البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية، د ت.

١٤. النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف (٦٧٦ هـ).

• روضـة الطالبيـن وعمدة المفتيـن. تحقيق: عـادل أحمد عبد الموجـود وعلي محمد معوض، بيروت: دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى.

• شـرح صحيـح مسلم. بيـروت: دار إحياء التـراث العربي. الطبعـة الثانية، ١٣٩٢ ه- ١٩٧٢م.

• المجموع شرح المهذب. بيروت: دار الفكر. د. ط. ١٤١٧ه- ١٩٩٦م.

١٥. هرموشـ، الدكتـور محمود عبود (١٤٤٢هــ). القاعدة الكلية «إعمـال الكلام خير من إهمالـه» وأثرها في الأصـول. المؤسسة الجامعيـة للدراسات، بيروت: الطبعـة الأولى، ١٤٠٦هـ-



١٩٨٧م.

١٦. ابـن الهمـام، كمـال الدين محمد بن عبد الواحـد (٨٦١هـ). فتح القديـر. بيروت: دار الفكر. د ط ، د ت.



الشيخ الدكتور محمد بن إبراهيم الزغبي

«مسؤولية التربية والتأديب في الأسرة»

(مقاصدها، منهجها، ضوابطها)

Responsibility for education and discipline in the family

(its purposes, methodology, controls)

Research Summary:

The research focused on clarifying the reality of the pastoral responsibility in the family, and that the guardianship entrusted to the man required him to educate, teach, preach and remind those who are under his care, and that the educator behave like the messengers in general and the Messenger of God, peace be upon him, in particular by looking at the tasks they were sent from ALLAH , which is focused on teaching and education, as in the verse: [Just as We have sent among you a messenger from yourselves reciting to you Our verses and purifying you and teaching you the Book and wisdom and teaching you that which you did not know] (ALBaqarah: 151).

The purification of souls by activating the reasons for faith, and teaching the educator the duties and desirables of religion, its ethics and morals; And the relationship of commitment to that and its impact on his immediate and future happiness, and warning him of the evils of sins and prohibitions that causes his misery and sorrows; It establishes in the individual the trait and character of monitoring and self-accountability, and the deeper the roots of faith and the desire for happiness in the hereafter and the fear of its misery; The more straight the limbs of a person and the more he does not depart from the straight path; As for the discipline and punishment permitted by Sharia in the family, it was only an exceptional measure, not original, and it was conditional and limited. In most cases, a person does not have bad manners and fall into something that angers God. Except for one of two reasons or a combination of them: ignorance of the provisions of the Sharia in its general purposes and in the nature of the matter, and the second: the weakness of the faith-motivation motivating uprightness and self-righteousness, and terrifying

it from evils that transcend the limits and provisions of God.

Thus, it becomes clear that educational care in the family must begin and focus on developing faith and attachment to the reasons for winning, and linking family members to fear of God and His punishment, more than their fear of the discipline and anger of the educator.

The research also shows the rule of Sharia and its permissibility of discipline in the family, as it is a deterrent and treatment in cases that preaching, education and reform give no results. Likewise, those who hate this religion or are ignorant of its wisdom, the truth and the controls of its rulings, or every group of people who say what people say without distinguishing between its truth and falsehood.

The research included family educational errors as a result of Muslims imitating western societies in their educational concepts, which in many directions contradict Islam's view of family building and its desired goals to reach a nation distinct in its essence, personality and purpose.

ملخص البحث:

تركز البحث على بيان حقيقة المسؤولية الرعوية في الأسرة، وأنَّ القوامة التي أُنيطت بالرجل أَوجبت عليه التربية والتعليم والوعظ والتذكير لمن هم تحت رعايته، وأنَّ على المربِّي أن يقتدي بالرسل عموماً وبرسول الله ﷺ خصوصاً من خلال النظر في المهام التي أُرسلوا بها من ربهم، فقد تمحورت حول التعليم والتربية، كما في قوله تعالى: ﴿ كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ رَسُولٗا مِّنكُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمۡ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمۡ تَكُونُواْ تَعۡلَمُونَ ﴾ (البقرة:١٥١).

إنَّ تزكية النفوس من خلال تفعيل دواعي الإيمان وتعليم المُرَبَّى واجبات الدين ومستحباته، وآدابه وأخلاقه؛ وعلاقة التزام ذلك وأثره في سعادته العاجلة والآجلة، وإنذاره من شرور المآثم والمناهي التي تسبب في شقاوته وأحزانه؛ تؤسس في الفرد خصلة وطبع المراقبة والمحاسبة الذاتية، وكلما تعمقت جذور الإيمان والرغبة بالسعادة الأخروية والخوف من شقاوتها؛ كلما استقامت جوارح الإنسان ولم يخرج عن الجادة المستقيمة؛ وأما التأديب والعقاب الذي أباحته الشريعة في الأسرة فلم يكن إلا إجراءً استثنائياً، وليس أصيلاً، وكان مشروطاً ومحدوداً؛ وفي غالب الأحوال، لا يكثر من الفرد الخُلق السَّيِّئ، والوقوع في مماقت الله؛ إلا بأحد سببين أو باجتماعهما: الجهل بأحكام الشريعة في مقاصدها العامة وفي عَيْن الأمر، والثاني: ضعف الوازع الإيماني المُحَفِّز للاستقامة وصلاح النفس، والمرَهِّب لها من شرور تجاوزها حدود الله وأحكامه.

وهكذا يتضح لنا أن الرعاية التربوية في الأسرة يجب أن تبدأ وتُركِّز على تنمية الإيمان

والتعلّق بأسباب الفلاح الأخروي، وربط أفراد الأسـرة بالخوف من الله وعقابه، أكثر من خوفهم مـن تأديب القَـوَّام وغضبه. ويبيّـن البحث كذلك حكـم الشريعـة وإباحتها للتأديب فـي الأسرة، باعتبـاره ردعاً وعلاجاً فـي حالات وصفات لم يُجْدِ قبله شيءٌ من سُبل الوعظ والتعليم والإصلاح، فكان خياراً مُتاحاً يُقَدّر بقدره، وجَدْوَاه المتوخاة منه، ولا يُعَدُّ التأديب المباح في الأسرة من صور انتهاك حقوق الإنسان، والظلم والاعتداء، كما يسوّق له المبغضون لهذا الدين أو الجاهلون بحكمته وحقيقتـه وضوابط أحكامه أو كل أُمَّعة يقول مـا يقوله النَّاس من غير تمييز بين حقه وباطله وغثّه وسمينـه. واشتمل البحث على بيان الأخطاء التربوية الأسريّـة نتيجة تقليد المسلمين المجتمعات الغربيـة في مفاهيمهـا التربويّة، والتي تتعارض في العديد مـن توجهاتها مع نظرة الإسلام للبناء الأسري وأهدافه المرجوّة للوصول إلى أمةٍ متميّزة في جوهرها وشخصيّتها ومبتغاها.

مُقدّمة بين يدي البحث

الحمـد لله الخالـق الذي أحسن كل شـيءٍ خلقه، والذي أمر بكل خيـر ونَفْع للخلق في عاجل أمرهم وآجله، والذي نهى عن كل سوءٍ وشر؛ له الحكمة البالغة، وصلَّى الله وسلم على عبده ورسوله محمـد بـن عبد الله وسلم تسليماً، وعلى آله وصحبة الأبرار الميامين ومن تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين.

أما بعد:

فـإن للأسـرة في شريعة الرحمن حظّاً عظيمـاً من العناية والرعايـة، والكفاية من الأحكام والآداب، التـي تُنظّـم بمجموعها وسائل وسبل حفـظ الأسرة، وحفظ مقصـد وجودها واستدامة النوعيّـة الإنتاجيـة التي يطلبها الشرع من انصهار الزوجين في عقد الميثاق الغليظ، لتكون البيئة الأولى في التربية الصالحة الهادفة، واللَّبنة الأساس في بناء الأمّة، وحفظ هويّتها.

ومن تلك الجوانب المهمّة التي قَصدها تشريع الإسلام؛ بلورة المنهج التربوي الذي يجب أن يسيـر عليه من يحمل مسؤولية الرِّعاية في الأسرة، فالتَّربية من أهم مقاصد التشريع في الأسرة، لأنها تعتني بتأسيس النّوعيّة فيها، وهو ما دلّت عليه الأدلّة وأرشد الشارع إليه.

ولقد راجت شعارات عديدة في العقود المتأخرة وتفرّعت منها مُسَلَّماتٌ لا تُنَاقَشُ تفاصيلها، ويتبنّاها أهل السياسة في حملاتهم الانتخابيّة كمادّة تسويقيّة لانفتاحهم وعدم تزمتهم؛ وفي واقع الحـال إنها شعـارات ومصطلحات لا تراعي أحـكام الشريعة التي حكم بها مـن يعلم ما خلق وما يُصلحه ﴿أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ (الملك:١٤).

ومـن تلـك المصطلحات الحادثة -علـى سبيل المثـال لا الحصر-: «المسـاواة بين الرجل والمـرأة»، «حريّـة المعتقد»، «الحريـة الشَّخصية»، «التّعنيـف الأسري»؛ وهذا الأخيـر أدخلوه في عمـق العلاقة الأسريّـة، ونظموا له قوانين تُجرّم فاعله، خالطين بين مـا لا يُعَدُّ انتهاكاً وظلماً، بل يكـون مأمـوراً به في بعض الحالات، أو فعله أولى من تركه؛ وبين ما يتوافق إنكاره ومنعه مع أحكام



الإسـلام؛ فأصبح مـن الأهمية بمكان أن يطّلـع المسلمون على أحكام شريعتهـم ومقاصدها التي تعتني ببناء الأسرة، ونظام وحدود العلاقة بين أفرادها، كي لا تشوَّه مفاهيمهم بتلك المصطلحات والدعايـات التي لا تراعي الأبعاد والمقاصد الجليلة لشريعة الإسلام من أجل بناء مجتمع فاضل، منضبـط غيـر متفلّت، يقوم على أسس تربويّـة مستدامة؛ فاخترت هذا الموضـوع لأدلو فيه بدلوٍ، عسى أن يكون لَبِنَةً صالحة في بناء الوعي الإسلامي المعاصر لمواجهة مخططات تغريب الإسلام والتنفيـر من شريعته، وقد أسميته: (مسؤوليـة التربية والتأديب في الأسرة)، سائلاً ربي عز وجل أن يسددني، وأن يجعله عملاً صالحاً نافعاً لي وللمسلمين، وأن يتقبّله بفضله ورحمته.

وكتبه الشيخ الدكتور محمد بن إبراهيم الزغبي

أهمية الموضوع:

إنّ تعلّق الموضوع بأهم حلقة من حلقات المجتمع الإنساني -وهي الأسرة-؛ هو الذي يُكسبه تلـك الأهميـة البالغة، إذ إنّ بدايـة التأسيس المجتمعي وثمـاره التراكميّة تبدأ مـن الأسرة، فهي المصنـع الإنتاجي والبيئة التربويّة الأولى لأفراد المجتمع الـذي منها يخرجون ويكتسبون الأسس الثقافيـة والسلوكيـة؛ وتشتدُّ أهميـة مناقشة هذا الموضـوع أنّه يؤسس عبر الضـخ الإعلامي بكل وسائلـه، ومن خـلال المجموعات العلمانية والانحلالية، وبفرض القوانيـن الوضعيّة المجرِّمة لما يصفونـه «بالتعنيـف الأسري»؛ إلى إظهـار الشريعة الإسلامية وكأنها شريعـة متوحشة، لا تراعي الحقوق الإنسانية، وتبيح التعنيف والاعتداء!!

وقـد انطلى هـذا على كثير وكثير من المسلمين، فأصبح كبـار القوم وعامتهم -إلا من رحم ربـي- يـردد أسطوانة تلك الشعـارات وما يسمّونه: (نبـذ التعنيف الأسري)، فليـس للزوج سلطة تأديبيـة على زوجته، ولا لـلأب على أبنائه وبناتـه، ودخلوا إلى قوانين المحاكـم الشرعية بقصد ترويضهـا وتطويعهـا بمـا يتوافق مع تلـك الدعـاوى الدخيلة؛ فأهميـة الموضوع أنـه يمسُّ قواعد وأحكاماً شرعيّة تُبنى عليها الأسرة ومن ثم المجتمع.

الدراسات السابقة ومقدار استيفائها الغرض:

لا أدعي أني تمكنت من الاطلاع على جميع ما كُتب في هذا المجال، ولكن حرصت على ذلك قدر المستطاع، وقد وقفت على دراسات عديدة منها:

أ- «العنف الأسري الموجه ضد الطفل»، أ.م. سعد الدين بوطبال، أم. عبد الحفيظ معوشة. وهـو بحث اهتم مؤلِّفـاه بواقع التعامل العنفي مـع الأطفال، متحدثاً عن الأسبـاب، وأنواع العنف، وآثاره خاصةً الآثار النفسية.

٢- «العنـف الأسري وأثره على الفرد والمجتمع»، عادل جاب الله، دراسة ركَّزت على تعريف العنف الأسري وأنواعه وآثاره، وحلوله.

٣- «العنف الأسري، أسبابه، آثاره، وعلاجه في الفقه الإسلامي»، د. محمد البيومي الراوي بهنسي، تحدثت الدراسة عن أسباب العنف الأسري وخطره على الفرد والمجتمع وعن أنواع علاجه.

بالإضافة إلى أبحاث ودراسات ورسائل جامعية أخرى. ولكن المثير للانتباه أن هذه الدراسات لم تناقش هذا الموضوع من زاوية موافقته أو معارضته للأحكام الشرعيّة، ولم تتناول تفاصيل هذا المصطلح والقوانين التي سُنَّت له مقاربةً ومقارنةً مع التشريع الإسلامي لجلاء الحقِّ فيه مِن الباطل، وبيان خطر هذا التعميم على البناء الأسري القويم، بل إنّ تلك الدراسات قد تناولت هذا الموضوع تسليماً بأفكار القوم المنجذبين إلى عنوان هذه القضيّة، وكأنه من المسلّمات التي لا تُناقش وذلك لشدّة ترويجها وترسيخها في المجتمع الإسلامي.

ولهذا فقد اخترت مناقشة موضوع التأديب في الأسرة وحدوده وبيان صوابه من ضلاله على ضوء الإسلام -بعون الله وفضله-.

مشكلة البحث:

يهدف البحث -بإذن الله- إلى معالجة عدة إشكاليات مفترضة أهمها:

١- هل تتعارض التربية مع التأديب؟

٢- هل التأديب في الإسلام قسوةٌ أم رحمةٌ بالمؤدَّب؟

٣- ما هي حدود التأديب التربوي الذي أباحه الإسلام في الأسرة؟

٤- ما هو الخطر التربوي في تأثر المسلمين بالمفاهيم التربوية الغربية؟

أهداف البحث:

لعلَّ أهم ما يُرتجى في هذا البحث الخروج بالنتائج العلمية الآتية:

١- بيان حكمة التشريع في الترابط والتلازم بين التربية والتأديب في الأُسرة.

٢- بيان عيوب ومخاطر الرؤية الوضعيّة القاصرة في تنظيم العلاقة الأُسريّة البعيدة عن التشريع الرباني.

٣- بيان محاسن الشريعة الإسلامية في إباحة التأديب وأنه مصلحة للمؤدَّب وللأسرة والمجتمع.

٤- بيان آثار بُعد المسلمين عموماً عن التزام شريعة ربهم، وخطر اتباعهم المناهج الغربية في التربية الأسريّة على مقاصد الإسلام في الأسرة.

خطة البحث:

قسّمت البحث على النحو الآتي:

- مقدمة بين يدي البحث؛ تناولت فيها تمهيداً ورؤية عامة حول مضمون البحث وحوافز الاعتناء به، لجهة تأثيره على تحقيق المقاصد والنجاة من المخاطر التربوية.
- أهميــة الموضــوع؛ اختصرت فيه بيان بعض أوجه الضــرر المتحقق من تعميم الثقافة الغربية المسمومة في المجتمع الإسلامي.
- الدراســات السابقــة ومقــدار استيفائهــا الغرض؛ شرحــت في هذه الفقــرة وبالإيجاز أهــم المآخــذ على معظــم الدراسات التي اطلعــت عليها في هــذا الموضوع وبُعدها عــن مقاربته بالأحكام الشرعية.
- مشكلــة البحث؛ والغرض من هــذه الفقرة -كما هو معلوم- طرح الأسئلة والإشكاليات التي يفترض أن يتعرض لها البحث، وقد استجمعت خمس إشكاليات ينبغي التطرق إليها.
- أهداف البحث؛ اجتهدت، في هذا الباب، في التركيز على جملة أهداف وجدتها بغاية الأهمية وتتناسب مع أهمية الموضوع الذي نبحث فيه، وقد لَخَّصّتها بثلاثة أهداف.
- وأما هيكلية البحث فقد نظمته كالآتي:

المبحث الأول: مسؤوليّة التّربية الأُسَريّة في الإسلام:

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: اعتناء الشريعة بالجانب التربوي في الأسرة.

المطلب الثاني: التربية قبل التأديب.

المطلب الثالث: المنهج التربوي في الإسلام، منهج رفق ورحمة.

المبحث الثاني: مخاطر التفريــط في حفظ الهوية الإسـلامية واتباع الغرب في المنهج التربوي.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: خطر المفاهيم.

المطلب الثاني: خطر الأضرار التربوية.

المطلب الثالث: خطر التقليد والاتباع الأعمى للغرب.

المطلب الرابع: أهداف خبيثة في محاربة الإسلام.

المبحث الثالث: القسوة في التأديب استثناء وليست أصلاً، ووجوب ومراعاة المقاصد والضوابط

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: وسائل التأديب المباحة.

المطلب الثاني: حدود إباحة الضرب للتأديب في الأسرة.

المطلب الثالث: حكمة الشريعة في إباحة الضّرب في الأسرة للتأديب.

الخاتمة وفيها:

- نتائج البحث وخلاصته.
- توصيات الباحث.
- فهرس المراجع.

المبحث الأول: مسؤوليّة التّربية الأُسَريّة في الإسلام:

المطلب الأول: اعتناء الشريعة بالجانب التربوي في الأسرة:

تعريف التربية: (تغذية الجسم وتربيته بما يحتاج إليه من مأكل ومشرب ليشّب قوياً معافى قادراً على مواجهة تكاليف الحياة ومشقاتها. فتغذية الإنسان والوصول به إلى حد الكمال هو معنى التربية، ويقصد بهذا المفهوم كلّ ما يُغذي في الإنسان جسماً وعقلاً وروحاً وإحساساً ووجداناً وعاطفة)[١] يقول الخليفة الراشد علي بن أبي طالب رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا﴾ (التحريم:٦): (أدّبوهم، علّموهم)[٢]، وقال الإمام الطبري رحمه الله: (وقوله تعالى ﴿وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا﴾؛ وعلموا أهليكم من العمل بطاعة الله تعالى ما يقون به أنفسهم من النار)[٣] فإنّ من أعظم أولويات الشريعة ومقاصدها في الأسرة المسلمة؛ حُسن التربية على عبودية الله تعالى قلباً وقالباً والأخلاق والقيم الفاضلة؛ (فحق الولد على الوالدين أن يؤخذ بالآداب الشرعية وأخطار الحق بباله وتعويده فعل الخير كما قال النبي ﷺ: «مُروهم بالصلاة لسبع واضربوهم لعشر» ويجب أن يصان عن مجالسة الأردياء، فإنه في حال صباه كالشمع يتشكل بكل شكل يُشكل به، وأن يحسن في عينه المدح والكرامة ويقبح عنده الذم والمهانة، ويبغض إليه الحرص على المآكل والمشارب، ويعود الاقتصاد في تناولها ومخالفة الشهوة ومجانبة ذوي السخف)[٤] ولهذا

---

(١) «أصول الفكر التربوي في الإسلام»، محجوب عباس، (دار ابن كثير، دمشق، ص ١٥).

(٢) «تفسير ابن كثير»، (ج٨/ص١٦٧).

(٣) «تفسير الطبري»، (ج٢٨/ص١٦٥).

(٤) «تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين»، (ج١/ص٥٦).

فقد جاء تحديد وترتيب المسؤولية التربوية في الأسرة، باعتباره تكليفاً تعبديّاً يثاب فاعله ويأثم تاركه، ففي الحديث: «وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِه، وَالمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ زَوْجِهَا وَوَلَدِه، فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِه»[1]. ولا شك أن رأس الرعاية المفروضة على الوالدين تجاه أبنائهما، كما على الزوج تجاه زوجته؛ إنما هي الرعاية التربويّة لاستقامتهم في جميع جوانب حياتهم سواء في علاقتهم مع الله تعالى أو مع خلقه؛ (قَالَ الْكِيَا: فَعَلَيْنَا تَعْلِيمُ أَوْلَادِنَا وَأَهْلِينَا الدِّينَ وَالْخَيْرَ، وَمَا لَا يُسْتَغْنَى عَنْهُ مِنَ الْأَدَبِ. وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾ (طه:١٣٢))[2].

ومن فرّط في هذه الرعاية سيُسأل عن ذلك بين يدي الله، وهو مفهوم لازم لمعنى قول النبي ﷺ: «وَكُلُّكُمْ مَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِه»، ويؤكده قوله عليه الصلاة والسلام: «مَا مِنْ عَبْدٍ اسْتَرْعَاهُ اللهُ رَعِيَّةً، فَلَمْ يَحُطْهَا بِنَصِيحَةٍ، إِلَّا لَمْ يَجِدْ رَائِحَةَ الجَنَّةِ»[3]؛ (قال المناوي رحمه الله تعالى :لأن يؤدب الرجل ولده عندما يبلغ من السن والعقل مبلغاً يحتمل ذلك بأن ينشئه على أخلاق صلحاء المؤمنين ويصونه عن مخالطة المفسدين ويعلمه القرآن والأدب ولسان العرب ويسمعه السنن وأقاويل السلف ويعلمه من أحكام الدين ما لا غنى عنه ويهدده ثم يضربه على نحو الصلاة وغير ذلك: خير له من أن يتصدق بصاع؛ لأنه إذا أدبه صارت أفعاله من صدقاته الجارية، وصدقة الصاع ينقطع ثوابها، وهذا يدوم بدوام الولد والأدب غذاء النفوس وتربيتها للآخرة ﴿قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارًا﴾ (التحريم:٦). فوقايتك نفسك وولدك منها أن تعظها وتزجرها بورودها النار وتقيم أودهم بأنواع التأديب فمن الأدب الموعظة والوعيد والتهديد والضرب والحبس والعطية والنوال والبر فتأديب النفس الزكية الكريمة غير تأديب النفس الكريهة اللئيمة)[4]. وقد تناولت وظيفة الرعاية التربوية الجانب النَّفسي وكذلك الشق العملي، بحيث تهدف إلى بناء الشخصيّة المستقيمة في جوهرها وظاهرها؛ فمن أمثلة التربية النفسيّة -أي تربية الباطن-: اهتمام النبي ﷺ بمحاكاة وجدان غُلام صغير، وإيقاظ المراقبة الذاتية من داخله، كي يدرك من الحقائق ما تصلح به النفس؛ فهذا صبيٌّ لم يبلغ الحلم يحكي موقفاً فيقول: «كُنْتُ خَلْفَ رَسُولِ اللهِ ﷺ يَوْمًا، فَقَالَ: يَا غُلَامُ، إِنِّي أُعَلِّمُكَ كَلِمَاتٍ، احْفَظِ اللهَ يَحْفَظْكَ، احْفَظِ اللهَ تَجِدْهُ تُجَاهَكَ، إِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلِ اللهَ، وَإِذَا اسْتَعَنْتَ فَاسْتَعِنْ بِاللهِ، وَاعْلَمْ أَنَّ الأُمَّةَ لَوِ اجْتَمَعَتْ عَلَى أَنْ يَنْفَعُوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَنْفَعُوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللهُ لَكَ، وَلَوِ اجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يَضُرُّوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَضُرُّوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللهُ عَلَيْكَ، رُفِعَتِ الأَقْلَامُ وَجَفَّتِ الصُّحُفُ»[5]. فاتّضح أن مقصود هذا التوجيه هو التربية النّفسية والفكريّة، لأن استقامة المفاهيم ستنعكس إيجاباً ولا شك على الأفعال والسلوكيات؛ ومن

(١) رواه البخاري برقم (٥٢٠٠).

(٢) «تفسير القرطبي»، (ج١٨/ص١٩٦).

(٣) رواه البخاري برقم (٧١٥٠).

(٤) «فيض القدير»، (ج٥/ص٢٥٧).

(٥) رواه الترمذي برقم (٢٥١٦)، عن عبد الله بن عباس.

أمثلة الاهتمام التربوي بالجانب العمليّ موقف يرويه عمر بن أبي سلمة رضي الله عنه، وقد كان تحت رعاية رسول ﷺ: «كُنْتُ فِي حِجْرِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَكَانَتْ يَدِي تَطِيشُ فِي الصَّحْفَةِ، فَقَالَ لِي: «يَا غُلَامُ، سَمِّ اللهَ، وَكُلْ بِيَمِينِكَ، وَكُلْ مِمَّا يَلِيكَ»»[1]؛ وإنما هذه أمثلة والسيرة ممتلئة بذلك.

المطلب الثاني: التربية قبل التأديب:

قد يخلط بعض النّاس في فهم المسؤولية الرَّعويَّة في الأسرة، فربما يظنّها صلاحيةً سلطويّة قمعيّة، عامودها القوّة والضّرب والشِّدّة!!

وما ذاك السلوك إلا من بعد الجهل بسيرة النبي ﷺ، ونمط علاقته مع زوجاته؛ فكان يغضب أحياناً منهنَّ، وكانت إحداهن تُغاضبه فتهجره اليوم حتى الليل[2]، (وأقسم فقال: «ما أنا بداخل عليهنَّ شهراً» من شدة موجدته[3] عليهن)[4]، ومع كل ذلك لم يضربهنَّ، ولو كان الضَّرب هو الأولى لفعله ﷺ[5]، وإنما كان ينتهج معهن منهج التربية والتعليم والوعظ والتأديب النَّفسي المعنوي.

ولا شكّ أنّ التعليم والتزكية هي الأرضيّة الصلبة للبناء عليها، قال الراغب الأصفهاني رحمه الله في تفصيل النشأتين: (فحق الولد على الوالدين أن يؤخذ بالآداب الشرعية وأخطار الحق بباله وتعويده فعل الخير كما قال النبي ﷺ: «مُروهم بالصلاة لسبع واضربوهم لعشر» ويجب أن يصان عن مجالسة الأردياء، فإنه في حال صباه كالشمع يتشكل بكل شكل يُشكل به، وأن يحسن في عينه المدح والكرامة ويقبح عنده الذم والمهانة، ويبغض إليه الحرص على المآكل والمشارب، ويعود الاقتصاد في تناولها ومخالفة الشهوة ومجانبة ذوي السخف)[6] وكذلك فإنَّ استمالةَ قلوب من هم تحت مسؤولية القوَّام ورعايته أجدى في التأثير والتجاوب مِنْ أسلوب الشدّة والفظاظة؛ كما قال جلّ وعلا: ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ﴾ (آل عمران:١٥٩).

ولأجل ذلك تدرَّج الشرع في علاج نشوز الزوجة، فكانت بداية العلاج الذي لا يحلُّ الانتقال لما بعده إلا إذا عجز عنه أو فَعَلَه بأصوله وشروطه ولم يَنفع؛ التربية بالكلمة: ﴿فَعِظُوهُنَّ﴾ (النساء:٣٤)، فإذا وَعَظ وعَلَّم بقلب مشفق محب ثم لم يجد لوَعظه أثراً، انتقل العلاج إلى درجة تربويّة معنويّة، وهي هَجْره مضاجعةَ الزوجة ﴿وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ﴾ (النساء:٣٤)؛ ثم إذا نَفَدتْ كل وسائل التربية والتعليم ولم يجد منها تجاوباً أبيح له الضرب بشروط وقيودٍ لازمة؛

(١) رواه مسلم برقم (٢٠٢٢).

(٢) انظر الحديث بتمامه عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، رواه البخاري رقم (٥١٩١).

(٣) أصلها (وَجَدَ)، (وَجَد على خادمه: غضب عليه وكرهه)، «معجم المعاني الجامع».

(٤) الحديث السابق.

(٥) كما أخبرت عائشة رضي الله عنها: «مَا ضَرَبَ رَسُولُ اللهِ ﷺ شَيْئًا قَطُّ بيده، وَلَا امْرَأَةً، وَلَا خَادمًا، إِلَّا أَنْ يُجَاهِدَ في سَبيل اللهِ، وَمَا نِيلَ مِنْهُ شَيْءٌ قَطُّ، فَيَنْتَقِمَ مِنْ صَاحِبِه، إِلَّا أَنْ يُنْتَهَكَ شَيْءٌ مِنْ مَحَارِمِ اللهِ، فَيَنْتَقِمَ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ»؛ رواه مسلم (٢٣٢٨).

(٦) «تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين»، (ج١/ص٥٦).

قــال الحافظ ابن كثير فــي تفسيره: (وَقَوْلُــهُ: ﴿وَٱضۡرِبُوهُنَّ﴾ أَيْ: إِذَا لَمْ يَرْتَدِعْـنَ بِالْمَوْعِظَة وَلَا بِالْهِجْـرَانِ، فَلَكُمْ أَنْ تَضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْـرَ مُبَرِّح)[1]، (عَنِ ابْنِ عَبَّاس: يَعِظُهَا، فَإِنْ هِيَ قَبِلَتْ وَإِلَّا هَجَرَهَا فِي الْمَضْجَعِ، وَلَا يُكَلِّمُهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَذَرَ نِكَاحَهَا، وَذَلِكَ عَلَيْهَا شَدِيدٌ)[2].

وهكــذا هــي مهمة الرسل فــي رعاية مــن أُرسلوا إليهــم، فما جــاءوا بالقســوة ولا بالتسلّط والاستقــواء، بــل لتزكيتهم تزكيةً تُصلــح قلوبهم فتثمر استقامة جوارحهم وصــلاح أعمالهم، كما قــال تعالــى عــن مَهــام رسولــه ﷺ: ﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ رَسُولٗا مِّنكُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمۡ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ﴾ (البقــرة:١٥١)؛ وهكذا ينبغي أن يكون شأن كلِّ مُرَبٍّ أن يعتني بالتزكية والتعليم، قال ابن كثير رحمه الله: (يُذكر تَعَالَى عِبَادَهُ الْمُؤْمنينَ مَا أَنْعَمَ بِهِ عَلَيْهِمْ مِنْ بِعْثَة الرَّسُول مُحَمَّد صَلَّى اللَّه عَلَيْه وَسَلَّمَ إِلَيْهِمْ، يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَات اللَّه مُبَيِّنَات وَيُزَكِّيهِم، أَيْ: يُطَهِّرُهُــمْ مِــنْ رَذَائِل الْأَخْلَاق ودَنَس النُّفُوس وَأَفْعَال الْجَاهِلِيَّة، وَيُخْرِجُهُــمْ مِنَ الظُّلُمَات إِلَى النُّــور، وَيُعَلِّمُهُــمُ الْكِتَــابَ -وَهُوَ الْقُــرْآنُ- وَالْحِكْمَةَ -وَهِيَ السُّنَّــةُ- وَيُعَلِّمُهُمْ مَا لَمْ يَكُونُــوا يَعْلَمُونَ. فَكَانُــوا في الْجَاهِلِيَّة الْجَهْــلاء يُسفَهُون بِالْقَوْل الفرَى، فَانْتَقَلُوا بِبَرَكَــة رِسَالَته، وَيُمن سفَارَته، إِلَى حَــال الْأَوْلِيَاء، وَسَجَايَا الْعُلَمَاءِ فَصَارُوا أَعْمَقَ النَّاس عِلْمًا، وَأَبَرَّهُمْ قُلُوبًا، وَأَقَلَّهُمْ تَكَلُّفًا، وَأَصْدَقَهُمْ لَهْجَــةً)[3]. وأما التأديب والقسوة فجاء في سياق مخصوص محدود، استدراكاً وليس أصلاً. يَقُول الْعِــزُّ بْنُ عَبْــد السَّلَامِ: (وَمَهْمَا حَصَل التَّأْدِيبُ بِالْأَخَفِّ مِنَ الْأَفْعَال وَالْأَقْوَال، لَمْ يُعْدَل إِلَى الْأَغْلَظِ، إِذْ هُوَ مَفْسَدَةٌ لَا فَائِدَةَ فِيه، لِحُصُول الْغَرَضِ بِمَا دُونَهُ)[4].

المطلب الثالث: المنهج التربوي في الإسلام، منهج رفق ورحمة:

تتســم المجتمعــات الإسلاميّــة المعاصرة عمومــاً والتي تُسمّــى بالمجتمــع الشرقي؛ بكثرة استخــدام العنف كوسيلة للإرضاخ في مختلف جوانب حياتها؛ بين الأفراد فيما بينهم، وفي داخل الأسرة؛ ويعود ذلك لأسباب عديدة منها:

١- ضعف أو انعدام العدالة الاجتماعية.

٢- تفشي الجهل، وغياب الوعي الديني في عموم المجتمع.

٣- اسخدام العنف طبيعة موروثة في معظم المجتمعات.

٤- تراجع أو انعدام المستوى الثقافي في سيرة النبي ﷺ التربوية.

وقــد انعكست هــذه الأسبــاب التي أفرزت منهجــاً عنفيّاً فــي المجتمع علــى طبيعة العلاقة داخــل الأســرة، فأصبح استخدام العنف هو الوسيلة الأكثر في تربيــة الأبناء، وفي معاملة الزوجة

(١) تفسير ابن كثير، (ج٢/٢٩٥).

(٢) تفسير ابن كثير، (ج٢/٢٩٤).

(٣) تفسير ابن كثير، (ج١/٤٦٤).

(٤) «قواعد الأحكام في مصالح الأنام»، (ج٢/٨٨).

(تتمثّل الدوافع الاجتماعية في العادات والتقاليد التي يرثها الأبناء عن الآباء والأجداد، ومن هذه المعتقدات الثقافية الموّرثة أنّ للرجل الحق في السيطرة على شريكة حياته)[(١)].

(وإعطاء ربّ الأسرة قدرٍ عالٍ من الهيبة، والاعتقاد بأنّ مقدار رجولته يتمثّل في مقدار قدرته على السيطرة على عائلته بالعنف أو القوة، بينما تقل هذه الدوافع كلّما زادت نسبة الثقافة والوعي في المجتمع، إلّا أنّ بعض الأفراد لا يؤمنون بهذه التقاليد لكنّ الضغط الاجتماعي من حولهم يدفعهم إلى تعنيف عائلاتهم)[(٢)].

ولأنَّ هوية هذه المجتمعات في غالبها أنهم مسلمون، فقد اختلطت الصورة وتداخلت بين ما يبيحه الإسلام من القسوة في التأديب وشروطه وحدوده، وبين ما هو غريب عنه، بل إنّ أكثره مما يحرمه وينهى عنه، فعلق بالأذهان التلازم بين كلمة الإسلام، والقسوة والعنف؛ ولا ريب أن السبب الأول وربما نقول الأوحد لهذا الانحراف السلوكي في مجتمعات المسلمين هو الإعراض عن حقيقة الإسلام، والتنكر لأحكامه وهديه على مستوى الأفراد ومجتمعاتهم العامّة والضيّقة ومنها الأسرة؛ وللذي تقدّم أصبح الحديث حول تحريم العنف الأسري سلعة رائجة تتوق لها النساء وترى فيها عدلاً ودفعاً للظلم وردعاً للمجتمع الذكوري عن تسلّطه وعنفه، لا يفرّقن بين ما أقرته الشريعة، والذي لا تَصْلح ولا تنتظم الحياة الأسرية إلا به وبين ما نهت عنه وحرّمته، مع أن الإسلام قد نهى عن العنف بصورة عامة -إلا فيما لا بد منه-، ورغّب بالرفق واللين في مواضعه؛ والآيات والأحاديث في هذا المعنى كثيرة منها:

قول الله تعالى: ﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمۡشُونَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ هَوۡنٗا ﴾ (الفرقان:٦٣)؛ (أَيْ: بِسَكِينَةٍ وَوَقَارٍ مِنْ غَيْرِ جَبْرِية وَلَا اسْتِكْبَارٍ)[(٣)]. فإن مشيهم وسلوكهم هيّن في أصله رقيق رفيق، وقال عز وجل: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ (المائدة:٥٤)؛ (أَيْ يَرْأَفُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ وَيَرْحَمُونَهُمْ وَيَلِينُونَ لَهُمْ)[(٤)]، عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها، قَالَتْ: «مَا ضَرَبَ رَسُولُ الله ﷺ شَيْئًا قَطُّ بيده، وَلَا امْرَأَةً، وَلَا خَادِمًا»)[(٥)]، وقالَ ﷺ: «إِنَّ الرِّفْقَ لَا يَكُونُ فِي شَيْءٍ إِلَّا زَانَهُ، وَلَا يُنْزَعُ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا شَانَهُ»[(٦)]، (وعن أمِّ قَيْس بنت مِحْصَنٍ أنها أَتَتْ بابنٍ لها صغير، لم يأكُلِ الطَّعامَ إلى رسول الله ﷺ، فأجلسَه رسولُ الله ﷺ في حِجْره، فبال على ثوبِه، فدعا بماءٍ فنضَحَه ولم يغسلْه. رواه البخاري ومسلم)[(٧)]، قال

---

(1) Martin R. Huecker, William Smock (27-10-2019), "Domestic Violence" www.ncbi.nlm.nih.gov, Retrieved 26-11-2019

(٢) عبدالله العلاف، العنف الأسري وآثاره على الأسرة والمجتمع، المملكة العربية السعودية: مكتبة صيد الفوائد، صفحة ٦.

(٣) تفسير ابن كثير، (ج٦/١٢١).

(٤) تفسير القرطبي، (ج٦/٢٢٠).

(٥) رواه مسلم، برقم (٢٣٢٨).

(٦) رواه مسلم، برقم (٢٥٩٤).

(٧) البخاري: كتاب الوضوء – باب بول الصبيان (٢٢٣)، ومسلم: كتاب الطهارة – باب حكم بول الطفل الرضيع وكيفية غسله ١: ٢٣٨ (٢٨٧).

النووي: (فيه: النَّدْب إلى حُسْن المعاشرة واللِّين والتَّواضُع والرِّفْق بالصِّغار وغيرِهم)[1]، وقال ابن حجر: (ويستفاد منه: الرِّفْق بالأطفال، والصَّبْرُ على ما يَحْدُث منهم، وعدمُ مؤاخذتِهم؛ لعدم تكليفهم)[2].

المبحث الثاني: مخاطر التفريط في حفظ الهوية الإسلامية واتباع الغرب في المنهج التربوي:

المطلب الأول: خطر المفاهيم:

هي ثقافة الأفراد والشعوب، والمبادئ والقيم السائدة والغالبة في نفوس الأفراد ضمن المجتمع الواحد، والتي تنعكس سلوكاً في مختلف اتجاهات التعامل، والحكم على الأشياء والأفكار، وهذا ما يُوصف: «بالهوية»، وقد عرفها -الهوية- بعض الباحثين بأنها (مجموعة العقائد والمبادئ والخصائص التي تجعل أمة ما تشعر بمغايرتها للأمم الأخرى)[3].

وتتأسس هذه المفاهيم من مصادر شتَّى وتحملها الأجيال من جيل إلى آخر، ولكنها غير ثابتة فهي عُرضة للتغيير تغييراً جزئياً أو كليّاً، بحسب قوة المؤثرات وقوة أو ضعف قناعة والتزام أفراد المجتمع بتلك المفاهيم المتوارثة.

ولهذا جاء الإسلام إلى مجتمعات تنتهج في مفاهيمها الغثَّ والسمين؛ ما يوافق الفطرة السليمة وما يجافيها ولا يستسيغه رُشد ولا تقبله نفس سويّة؛ فأقَرَّهم على مبادئ الخير والمروءة وواجه وأنكر ما سوى ذلك، فكانت قوّة الإيمان والتصديق والخضوع لما جاء به الإسلام كافيةً لنبذ موروثات الجاهلية المنكرة والتّبرّؤ منها طاعة وقربةً للّه تعالى، ومن صور تلك المفاهيم المعاصرة التي غزت مجتمعات المسلمين: مفهوم العولمة؛ (وتعمل العولمة على انتقال الأفكار والمعلومات والأمراض والمشكلات الاجتماعية، لكن أثرها الحاكم يتمثل في كونها تعمل على إنتاج الهويات والمؤسسات العابرة للحدود)[4].

إنّ استحداث مفاهيم لا تتوافق مع شريعة الإسلام، بل في حقيقتها تشكيك بحكمتها وصواب أحكامها؛ يعبّر بصورة واضحة عن تراجع المسلمين في علاقتهم بدينهم، وقناعتهم بفوقيّة أحكامه على مزاعم البشر، ويَدلُّ على واقع الانبهار بمظاهر الغزو الفكري الهادف إلى تبديل مفاهيم الإسلام في المسلمين، وتفريغ انتمائهم له من شمولية تشريعه لكل تفاصيل وجودهم وحياتهم، وهذا ما أمر اللّه به المؤمنين -أي التمسك بكافة أحكام شريعة الإسلام دون استثناء-:

---

(١) «البحر المحيط الثجاج في شرح صحيح الإمام مسلم بن الحجاج»، (ج٧/٢٤٢).

(٢) «فتح الباري»، (ج١٠/٤٣٤).

(٣) «تجديد الوعي»، د. عبد الكريم بكّار.

(٤) «مخاطر العولمة على الهوية الثقافية للعالم الإسلامي»، أ.د. أبو بكر رفيق، «دراسة الجامعة الإسلامية العالمية شيتاغونغ، المجلد الرابع ديسمبر ٢٠٠٧م (ص٥-١٦)».

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً ﴾ (البقرة:٢٠٨)، (يَقُولُ تَعَالَى آمِرًا عِبَادَهُ الْمُؤْمِنِينَ بِهِ الْمُصَدِّقِينَ بِرَسُولِه: أَنْ يَأْخُذُوا بِجَمِيعِ عُرَى الْإِسْلَامِ وَشَرَائِعِه، وَالْعَمَلِ بِجَمِيعِ أَوَامِرِه، وَتَرْكِ جَمِيعِ زَوَاجِرِهِ مَا اسْتَطَاعُوا مِنْ ذَلِكَ)[١]. (العولمة الثقافية تريد أن تسلخنا من جلدنا، وأن تنزعنا من هويتنا، أو أن تنزع منا هويتنا وأن تنفق فى أمتنا بضائعها الفكرية ومعلّباتها الثقافية المؤثثة بالإشعاع، والحاملة للموت والدمار)[٢].

(ومن مظاهر العولمة أنها تهدف إلى ترويج ثقافة الاستهلاك لما تنتجه الرأسمالية الغربية الأمريكية من المأكولات والمشروبات والملابس والمراكب. وتريد أن تشيع فينا ثقافة الإباحية التى تبيح المنكرات ما أنكرته شرائع السماء والمثل العليا فى الأرض. ومن مظاهر العولمة أنها تريد إشاعة ثقافة الجنس المفتح الأبواب بأن يستمتع الرجل بالمرأة وتستمتع المرأة بالرجل بطريقة غير شرعية ولا رسمية معروفة، وتريد إشاعة ثقافة الزنى واللواطة والشذوذ. كما تريد ترويج ثقافة التطبيع فى المجتمعات الإسلامية بأن يمحو المسلمون ذاكرتهم ويلغوا تاريخهم ويسكتوا عن آيات من القرآن تتحدث عن اليهود أو بني اسرائيل وسوء موقفهم من الله تعالى ورسله عليهم السلام ويحذفوا كل ما يثير بين المسلمين شعور المقاومة ضد أعداء الإسلام[٣].

وقد امتلأت سيرة النبي ﷺ فعلاً وقولاً من تحذير المؤمنين أن يتشبهوا بمن خالفهم في دينهم، ومن ذلك قوله ﷺ: «مَن تَشَبَّه بقوم فهو منهم»[٤]. ومارَسَ صلى الله عليه وسلم تلك المخالفة لغير المسلمين في عباداته وعاداته، كل ذلك ليكون للمسلم شخصيّته الظاهرة المتميّزة بصبغة الإسلام، وبيّن أنه سيكون في الأمة من يتبع كل ناعق زيّن قوله وفعله، دون أدنى تفكير بحقيقة ما يحمله ذلك القول أو الفعل من تفاهة وسفاهة ومنكر!!، فقال: («لَتَتَّبِعُنَّ سَنَنَ مَنْ قَبْلَكُمْ شِبْرًا بِشِبْرٍ، وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ، حَتَّى لَوْ سَلَكُوا جُحْرَ ضَبٍّ لَسَلَكْتُمُوهُ»، قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، الْيَهُودَ، وَالنَّصَارَى؟ قَالَ: «فَمَنْ؟»)[٥]؛ فإنّ خطر تبني المجتمعات الإسلامية نظرية نبذ وتجريم ما يسمونه: «بالتعنيف الأسري»، بصوابه وباطله، يدل على أزمة انتمائية وعن جهلٍ بدينهم وعن استحيائهم من أحكامه التي أباحت الزجر اللفظي وباليد في مواضع التأديب كلّ بحسبه.

المطلب الثاني: خطر الأضرار التربوية:

لا بد أن ننظر في مفهوم العنف الأسري الذي تبنّته مؤسسات الأمم المتحدة، وسوّقته في جميع الدول باعتباره متعارضاً مع اتفاقيات حقوق الإنسان العالمية ومنتهكاً لها؛ فقد جاء في

(١) تفسير ابن كثير، (ج١/٥٦٥).

(٢) يوسف القرضاوي، «مخاطر العولمة على الهوية الثقافية للعالم الإسلامي»، أ.د. أبو بكر رفيق، «دراسة الجامعة الإسلامية العالمية شيتاغونغ، المجلد الرابع ديسمبر ٢٠٠٧م (ص٥-١٦)».

(٣) المصدر السابق.

(٤) «سنن أبي داود»، برقم (٤٠٣١).

(٥) رواه البخاري، برقم (٣٤٥٦).



تقريـر صندوق الأمم المتحدة للسكان: (تنتهك أفعال العنـف المبني على النوع الاجتماعي عدداً من حقوق الإنسان العالمية التي تحميها الاتفاقيات والعهود الدولية)[١]، وفي تعريف (العنف ضد النسـاء على أنه «أي فعل عنيف تدفع إليه عصبيـة الجنس ويترتب عليه، أو يرجح أن يترتب عليه، أذى أو معانـاة جسديـة أو جنسيـة أو نفسية للمـرأة». ركز الإعلان على أن العنـف هو «تعبير عن العلاقـات السلطوية غير المتساوية تاريخيّاً بين الرجـال والنساء، والتي أدت إلى سيطرة الرجال على النساء والتمييز ضدهن، ووقفت في طريق تقدم النساء بشكل كامل»[٢].

إنّ هذا التعريف للعنف يَعتبر أنه نتيجة: «العلاقات السلطوية غير المتساوية»؛ فهو ينظر إلى سلطة الرجل على المرأة بأنها تنافي العدل وتحمل في حقيقتها ظلم المرأة!

ويصف العنف بأنه إذا ترتب عليه أي تداعيات «أذى أو معاناة» ولو نفسيّة؛ ومن صور العنف ضد المرأة ما يسمونه: «اغتصاب الزوجة»؛ أي وطء الزوج لزوجته دون رضاها، وأما من الناحية الشرعيـة فـإنّ المرأة الممتنعة عن إجابـة زوجها في رغبته بها آثمة عاصية؛ (مَـا مِنْ رَجُلٍ يَدْعُو امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهَا، فَتَأْبَى عَلَيْهِ، إِلَّا كَانَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ سَاخِطًا عَلَيْهَا حَتَّى يَرْضَى عَنْهَا)[٣].

كذلـك فإن تأديب الأبناء وضربهم يعتبر في نظر دعاة «نبذ العنف الأسري» عنفاً غير مبرر تحـت أي ذريعـة كانت، وأما في الشريعة فإنه يباح وقد يجب فـي بعض صور التأديب -مع مراعاة حـدوده وضوابطه-؛ (مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبـع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين، وفرقوا بينهم في المضاجع)[٤].

ومـن أمثلة «العنف الأسري» المزعوم تزويج الأطفال، وأما تعريف الطفل عندهم: فـ «هو كل إنسان لم يتجاوز الثامنة عشرة من عمره»[٥].

مـا سبق عينّات مـن المفاهيم التي تبنتها هذه الحملات والقرارات التي تتعارض مع شريعة الإسـلام ومفاهيمـه، وقد غـزت مجتمع المسلمين وتربّـى جيل عليها، فأصبح كثيـر منهم يعدُّ ما يخالف تلك المفاهيم الدخيلة منهجاً وحشيّاً يهدر كرامة المرأة أو الأبناء!

المطلب الثالث: خطر التقليد والاتباع الأعمى للغرب:

نحصـر مقاربتنا في هذا المطلـب بموضوع «التعنيف الأسري» لأنـه الغرض الرئيسي الذي نبحث فيه؛ وقد سبق وتطرقنا إلى تحذير الله ورسوله أمة المؤمنين أن يتشبهوا بغيرهم من الأمم

---

(١) إرشادات دمج تدخلات مواجهة العنف المبني على النوع الاجتماعي في العمل الإنساني، (IASC)، (www.gbvguidelines.org)، ص:١٥.

(٢) المصدر السابق.

(٣) رواه مسلم، برقم (١٤٣٦).

(٤) سنن أبي داود، برقم (٤٩٥).

(٥) «وثيقة الاتفاقية الدولية لحقوق الطفل»، الصادرة عن الأمم المتحدة بقرارها رقم (٤٤/٢٥) سنة ١٩٨٩.

بعـد أن مَـنَّ اللّه عليهم بشريعة كاملة متكاملة لا عوج فيها ولا نقصـ؛ فبعد أن فقد الغرب انتماءه الروحـي نتيجـة الصراع بين تسلط الكنيسـة وطبقة العقلانيين المتحرريـن، والذي غلّب المنهج العلمانـي في الدول ومختلـف مؤسساتهـا التشريعية والقضائيـة والإجرائية والتربويـة...؛ سُنَّت القوانيـن التي تحاكـي القناعات العلمانية، ومن جملـة ذلك ما يتعلق بشؤون الأسـرة؛ فإن (ثورة الفكـر الديني في أوروبا التي قادها الراهب «مارتن لوثـر» بتعليق الرسائل الخمس والتسعين على بـاب كنيسة «ويتنبورغ» عام ١٥١٧، لتبدأ في أوروبا الثورة علـى التدخل الديني لبابا الفاتيكان في السياسيـة والسيطرة على الفكر والفن والإبـداع)[١]، (وقد قام لوثر بترجمة الكتاب المقدس إلى اللغـة الألمانية ليُتـاح للعامة فهم الدين كاسرًا حكـر الكنيسة، وبدأ في هجـوم مباشر على البابا ورجاله، مما أحدث ثورة دينية كانت تبعاتها الأهم سياسية واجتماعية وثقافية في الأساس)[٢].

فلا يُعَدُّ الرجل قوّاماً في الأسرة بل هو شريك للزوجة أي أنهما طرفان متساويان في الحقوق والواجبـات، وأن لـكل منهمـا الحرية في نمط حياته مـن الملبس والمـأكل والصحبة وغير ذلك، وتثبيت الحق في الإجهاض، والميل إلى المرأة في الطلاق لجهة تمليكها المنـزل والأثاث وحضانة الأبنـاء دون سـن الثامنة عشـرة، وعدم سلطـة الوالدين على الأبنـاء، وإنما حصـر مسؤوليتهما بالرعويـة والعنايـة دون الحق فـي التأديب أو الزجـر اللفظي، وتجريم تدخلهما فـي إرادة الأبناء بعـد الثامنة عشرة، وكذلك عدم الإجازة بتزويج الفتاة دون هذا السن باعتباره تزويج طفلة؛ ومن أمثلة تجريم التدخل في تأديب الطفل وتصحيح سلوكه؛ ما قررته الأمم المتحدة في اتفاقية حقوق الطفل في المادة ١٦، ما نصه:

(١- لا يجـوز أن يجـرى أي تعرض تعسفي أو غير قانوني للطفل في حياته الخاصة أو أسرته أو منـزله أو مراسلاته، ولا أي مساس غير قانوني بشرفه أو سمعته.

٢- للطفل حق في أن يحميه القانون من مثل هذا التعرض أو المساس)[٣].

فـكل من تجاوز هذه القوانين والأنظمة في الأسرة فإنـه من المعنّفين، يجب ردعه -بحسب هـذه النظرية الغربية-؛ والخطر المحدق الذي يهدد المفهـوم الشرعي لبناء الأسرة في الإسلام يكمـن في تقليد المسلميـن للغرب في هذه القوانيـن والمفاهيم، وهو ما يُفَـرّغ الأسرة من رئاسة تقودهـا، ومن مرجعيّة ذي سلطة توجّه وتحاسب وترعـى، ويصبح البيت الأسري عبارة عن فندقٍ للنوم ومطعم للأكل، ليس فيه أي نوع من حرارة العلاقة الاجتماعية والتراحمية، وإذا بلغت الفتاة السـن القانوني لم يعد لوالدها أي سلطة في تزويجها فتختار من تشاء وتمارس علاقاتها الخاصة مع من تشاء.

---

(١) «٥٠٠ عام على ثورة الفكر الديني في أوروبا»، د. محمد عبد الستار البدري، الشرق الأوسط، (aawsat.com).

(٢) المصدر السابق.

(٣) «اتفاقية حقوق الطفل بموجب قرار الجمعية العامة ٤٤/٢٥ المؤرخ في ٢٠ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٩».

بعد هذا، لم يعد بنا حاجة لشرح وإيضاح خطر اتباع الغرب في معزوفة «التعنيف الأسري»، لأن كل من تصرّف على غير تلك القوانين التي سبق بيانها؛ يُعتبر مُعَنِّفاً في الأسرة، وجب محاسبته وكف يده.

المطلب الرابع: أهداف خبيثة في محاربة الإسلام:

مما يجب على المسلم المنتمي إلى شريعة الإسلام انتماءً حقيقياً؛ أن يتبصَّر مقاصد الشريعة في الأسرة، ثم لينطلق بعد ذلك في الحكم على ما يأتي من المجتمعات الأخرى مقارنةً مع ثوابت الإسلام ومقاصده، ولو أن المسلمين ساروا في التعامل مع ما يفد إليهم من الأفكار والمفاهيم على هذا المنهج في المقاربة والمقارنة، لانتفعوا بالخير الذي يوافق شريعة ربهم، ونبذوا ما يخالفها ويسمم ويفسد سكينة معيشتهم التي اختارها الله لهم؛ (من مظاهر هذا الغزو الثقافى أو الحروب الجديدة يجسدها الدكتور هاني محمود الأزهري، مدرس الشريعة بحقوق عين شمس: «فيما نشهده الآن من انحدار مستوى الفنون والثقافات، وغلبة عناصر الإثارة على عنصر القيم، فنلاحظ انتشار العنف والتعرى وإثارة الغرائز فى المحتوى الثقافي والإعلامي، حتى فى ألعاب الفيديو والإنترنت التى باتت تربي أبناءنا على أخلاقيات هي أبعد ما تكون عن قيمنا الدينية والثقافية والاجتماعية؛ إذ ترسخ فى أذهان الناشئة تمجيد القوة الغاشمة، وحب السيطرة، والحصول على اللذة والترفيه بأى وسيلة كانت.

ومن إفرازات هذا الغزو الجديد أيضا: ما نشهده الآن من قلة اكتراث شبابنا باللغة العربية والثقافة المؤسسة عليها، حتى وصل الأمر إلى كتابة اللغة العربية بالحروف اللاتينية، وانتشارها هذا فى محادثات على مواقع التواصل الاجتماعي تحت اسم «الفرانكو» المشوه اللغة والثقافة، وهو ما ينذر بظهور أجيال لا تعرف شيئا عن حضارتها، ولا تعتز بشيء من تاريخها!») [1].

ينظر الإسلام إلى الأسرة بأنها أهم حلقة بنائية تربوية في المجتمع؛ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ، أَوْ يُنَصِّرَانِهِ، أَوْ يُمَجِّسَانِهِ، كَمَثَلِ البَهِيمَةِ تُنْتَجُ البَهِيمَةَ هَلْ تَرَى فِيهَا جَدْعَاءَ»[2]؛ وهو ما يدلّ على التأثير المباشر للوالدين في صلاح الأبناء أو فساد دينهم، ولذلك اعتنى الإسلام بالأسس التي يجب أن تقوم عليها الأسرة، من خلال التوجيه في اختيار نواة الأسرة -الزوجين- على قاعدة: «إذا أتاكُمْ مَنْ ترضَوْنَ خُلُقَهُ ودينَهُ فزوِّجوهُ إلَّا تفْعلوا تَكُنْ فتنةٌ في الأرضِ وفسادٌ عريضٌ»[3]، وعلى الانحياز إلى: «فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ»[4]؛ ثم كانت الوصايا بالإنجاب، ثم الحث على حسن الرعاية والتربية مراعاةً للنجاة من العذاب في الآخرة؛

---

(١) «الغزو الفكري، حرب على العقول» (الأهرام، حسني كمال، رجب عبد العزيز gate.ahram.org.eg).

(٢) رواه البخاري، برقم (١٣٨٥).

(٣) سنن ابن ماجه، برقم (١٩٦٧).

(٤) رواه البخاري، برقم (٥٠٩٠).

فإن (للتربية دورٌ مهمٌّ في حياة المجتمعات والشعوب، فهي عماد التطوّر والبنيان والازدهار، وهي وسيلةٌ أساسيّة من وسائل البقاء والاستمرار، كما أنّها ضرورةٌ اجتماعيّة تهدف إلى تلبية احتياجات المجتمع والاهتمام بها، كما أنّها أيضًا ضرورةٌ فرديّة من ضرورات الإنسان، فهي تكوّن شخصيّته وتصقل قدراته وثقافته ليكون على تفاعل وتناسق مع المجتمع المحيط به ليسهم فيه بفعاليّة، ومن هنا شغلت التربية الكثير من الباحثين والدّارسين على مرّ العصور، وكان لها قدرٌ لا يُستهان به من الدراسة والتحليل)[1] فتفرع من ذلك مسؤولية قيادة الرجل في الأسرة ووجوب حفظه لدين أهله وتعليمهم؛ (قال السعدي في تفسير هذه الآية: «فالأولاد عند والديهم موصًى بهم، فإما أن يقوموا بتلك الوصية، وإما أن يضيّعوا؛ فيستحقوا بذلك الوعدَ والعقاب، ووقاية الأهل والأولاد بتأديبهم وتربيتهم، وإجبارهم على أمر الله)[2] ووجوب رعاية الزوجين لأبنائهما، وخاصة الرعاية التربوية الدينية، ليتجلّى في كل هذا مقصد الإسلام العظيم في الأسرة، وأن الزواج ليس مقصوداً لذاته فحسب بل لتحقيق أهداف قريبة وبعيدة المدى تجتمع تحت سقف بناء أمة ربانية صالحة عابدة؛ (ولا نجد تصويرًا لأثَر الأسرة في تنشئة الطفل السليم أبلغَ في التعبير من قوله –تعالى–: ﴿وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَٱلَّذِى خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا ۚ كَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ﴾ [الأعراف: ٥٨]، فما أشبهَ الأسرةَ بالأرض الخصبة الطيبة التي تنبت أطفالاً ذوي طباع خيِّرة نقية، وسلوك نبيل، وما أشبه الأسرةَ المنهارةَ في أخلاقها وسلوكها بالأرض الخبيثة التي لا تنبت إلا نباتًا قليلًا حجمُه ونفعُه، فتخرج أطفالها بطباع قاسية وسلوك سيِّئ)[3] (فالتربية بصفة عامة تُعَد تنمية ورعاية لكل جوانب الإنسان؛ سواء العقلية أو النفسية أو الوِجدانية أو الجسمية أو الخُلقية، وفي جانب التربية الخُلقية، ولكي يكون الخُلُق الجيد راسخًا في النفس؛ فإنه يجب تكرارُه حتى يصبح عادة؛ وذلك بالتدريب، ولا يكون ذلك إلا بالتربية)[4].

وأما في المجتمع الغربي فإن النظرة إلى الأسرة من زاوية المادية والغريزية المجردة والبعيدة من الأهداف الاستراتيجية التي قصدها الإسلام، فتركّزت مناهجهم التربويّة والتثقيفيّة، وكذلك التشريعيّة على تكريس الحرية الفرديّة بكل جوانبها الاجتماعية والمعيشية والجنسية، فأطلقت العنان للفرد بمارسة ما يقرره لنفسه، فما من سلطة للوالدين على أبنائهما، وخاصة بعد السن القانوني أي الثامنة عشرة، ولا مسؤولية من الوالدين فيمكن للأب أن يطرد ابنه وابنته من بيته ولا يتحمل أي نفقات مادية عليهم، وبالمقابل من حق الأبناء ترك منازل آبائهم ساعة يشاؤون، وتقرير العلاقة التي يريدون وممارسة الجنس دون زواج، وسلطة الزوج على زوجته تكاد تكون معدومة.

---

(١) «البعد التربوي والاجتماعي في تشكل الثقافة الدينية» (د. عبد الحكيم الغزاوي، جامعة المعارف www.mu.edu.lb).

(٢) تيسير الكريم الرحمن ص ١٦٦، وانظر: زاد المسير ٦/٤٨، والتحرير والتنوير ٢٨/٣٢٧. رابط الموضوع: ixzz7L4pFhHR7#/48734/https://www.alukah.net/social/0

(٣) انظر: علم النفس التربوي في الإسلام، ص ١٠٦ رابط الموضوع: ixzz7L4n2vsNT#/48734/https://www.alukah.net/social/0

(٤) انظر: كلمات في علم الأخلاق ص ٣٩؛ المصدر السابق.

وهــاك صــورة الحياة الأسريــة الغربية كما توضحها هــذه الدراسة البحثيــة لواقع المجتمع الغربي: (وأما الطفل فهو يتمتع بحماية كاملة من سلطات المقاطعة التي يعيش فيها. فهو بمقدوره أن يشتكــي تصرف الأب العنيف نحوه أو عنف صديــق الأم لتتدخل مصالح الأمن داعية ولي أمره إلــى حسن معاملتــه والمتابعة القضائية إذا ما تكررت الشكوى. هــذا ما عزز مفهوم سلطة الدولة علــى سلطة الأبويــن، فالطفل في الغرب هو ملــك الدولة أكثر منه ملك عائلتــه ومثل هذه السلطة أحياناً كثيراً ما تكون تعسفية في حق الأطفال والوالدين على السواء. فكم من قضية فصل الأبناء عن آباءهم نظرت فيها المحاكم الأمريكية لمجرد الاشتباه في سلوك أحد الأبوين! فحتى الضرب التأديبــي الخفيــف يحظر ممارستــه على الأطفال. فــإن كانت تبحث العائلــة التقليدية عن الأمن الاقتصــادي صــارت العائلة العصريــة مهتمة بتأمين الأمــن العاطفي لأبنائها. هــذا لم يمنع من تباعــد المستويات المعيشية بين الطبقات الاجتماعية، فالطفل اليوم يعيش إهمالاً وعنفاً حتى في ظل تطبيق القوانين والدساتير الضامنة لحقوقه. ففي العلاقة الحرة بين الشريكين ولادة طفل لا تضمن بقاء الأب إلى جنب الأم، فوجود الشريك عابر وهذا يخلق اضطراباً نفسيّاً كبيراً لدى الطفل الذي يشعر أنه غير مرغوب فيه، وكما ذكر دافيد كوبر صاحب كتاب «موت العائلة»: «أوقعنا نمط المعيشــة الاستهلاكي في فخ كبير، فنحن عوض أن نوفر لأسرنا الدّفء العائلي والأمان أفقدناهم الشعور بالانتماء للرابطة العائلية بحثا عن المزيد من المتعة والمزيد من المال». ثم إن الطفل في الأسرة الغربية يتعلم باكراً جدّاً ميكانيزمات الاستقلال، فنراه في سن المراهقة أي بين السّادسة عشــرة والثامنة عشرة من العمر يستقل عن والديه فــي المسكن والنفقة، فالحياة الدراسية تمنح المراهق حرية تجعله يستقل وصاية الوالدين. ثم إن نمط المعيشة في الدول الغربية يروج لنموذج المراهــق والشــاب المستقلين عن حضن العائلة وخــروج الابن أو الابنة من دائــرة الأسرة للعيش وفــق مفهومهم للتحرر والاعتمــاد على الذات. ومثل هذا الاتجاه العام أضعف مكانة العائلة وأضر بصلــة الرحم. فمفهوم الحرية الشخصية الذي طبع الحيــاة الاجتماعية والعلاقات الإنسانية في العالم الغربي أثر تأثيراً كبيراً علي رؤية الأجيال الجديدة ناحية الآباء والأجداد، فمعاناة الوالدين فــي تنشئة أبنائهم وتوفير أفضل الفرص لهم في مجالات مختلفة من الدراسة إلى الرياضة، ومن مستوى معيشة راق إلى تحقيق الذات كثيراً ما يقابل بجفاء من الأبناء الذين وجدوا أنفسهم ضمن نسق حضاري مادي لا يولي أي اهتمام لقيم التكافل والتراحم والتعاضد)[1].

(١) «الأسرة الغربية بين الثابت والمتغير في القوانين الوضعية»، عفاف عنيبة، www.natharatmouchrika.net (موقع: نظرات مشرقة.نت).

◇◇

المبحث الثالث: القسوة في التأديب استثناء وليست أصلاً، ووجوب ومراعاة المقاصد والضوابط:

المطلب الأول: وسائل التأديب المباحة:

معنى التأديب: (فهو التعليم والمعاقبة على الإساءة، يُقال: أدّبَه؛ أي علَّمه الأدب وعاقبه على إساءته؛ لأنه سبب يدعو إلى حقيقة الأدب) [1]؛ إنّ التأديب من المبادئ والأسس التي اتفقت البشريّة على أهميتها قديماً وحديثاً، وإنّ في إهمالها خطراً محقّقاً على انتظام المجتمعات في جميع جوانبها الحياتية؛ سواء السلوكية، وفي المعاملات، والأمن، ولهذا اعتمدت القوانين أو العادات التي تحاسب وتردع من يخالف المبادئ والأعراف ويتعدى الحدود التي ارتضاها المجتمع الإنساني بالعموم أو الخصوص؛ وإن كان في بعض أحوال المحاسبة والعقوبة ظلمٌ وتسلّطٌ، يكثر أو يقل، ولكن غرضنا إثبات مبدأ المحاسبة والعقوبة الذي لا يمكن استقرار حياة الناس إلا به، وقد جاءت الشريعة بالأحكام الرادعة والعقوبات والكفّارات مِنْ أجل الحفاظ على سلامة واستقامة واستقرار المجتمع بكافة جوانبه وقِيَمه الأخلاقية والحقوقية والاعتقادية، وكذلك الحفاظ على السلامة البدنية للفرد بذاته؛ وأما وسائل التأديب التي أباحتها الشريعة في الولاية الخاصة، كولاية الزوج على زوجته أو الولاية على الأبناء والخادم وما في معناه؛ فإنها من أهم مقوّمات الحفاظ على استقامة الأفراد؛ (لأن يؤدب الرجل ولده عندما يبلغ من السن والعقل مبلغاً يحتمل ذلك بأن ينشئه على أخلاق صلحاء المؤمنين ويصونه عن مخالطة المفسدين ويعلمه القرآن والأدب ولسان العرب ويسمعه السنن وأقاويل السلف ويعلمه من أحكام الدين ما لا غنى عنه ويهدده ثم يضربه على نحو الصلاة وغير ذلك: خير له من أن يتصدق بصاع؛ لأنه إذا أدبه صارت أفعاله من صدقاته الجارية ، وصدقة الصاع ينقطع ثوابها، وهذا يدوم بدوام الولد والأدب غذاء النفوس وتربيتها للآخرة ﴿قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا﴾ (التحريم:٦)، فوقايتك نفسك وولدك منها أن تعظها وتزجرها بورودها النار وتقيم أودهم بأنواع التأديب فمن الأدب الموعظة والوعيد والتهديد والضرب والحبس والعطية والنوال والبر فتأديب النفس الزكية الكريمة غير تأديب النفس الكريهة اللئيمة (فيض القدير:٢٥٧/٥). والضرب وسيلة لاستقامة الولد، لا أنه مرادٌ لذاته، بل يصار إليه حال عنت الولد وعصيانه. والشرع جعل نظام العقوبة في الإسلام وذلك في الإسلام كثير كحد الزاني والسارق والقاذف وغير ذلك، وكلها شرعت لاستقامة حال الناس وكف شرهم. وفي مثل هذا جاءت الوصية عن الرسول ﷺ معلماً الأب ردع الولد: عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن الرسول ﷺ قال: «علقوا السوط حيث يراه أهل البيت، فإنه أدب لهم» رواه الطبراني (٢٤٨/١٠). والحديث: حسّن إسنادَه الهيثمي في (مجمع الزوائد: ١٠٦/٨). وقال الألباني في صحيح الجامع (٤٠٢٢): حسن. فتربية الأولاد تكون ما بين الترغيب والترهيب، وأهم ذلك كله

---

(١) «المصباح المنير» مادة (أدب)، ٩/١٢، و«القاموس المحيط» مادة: (أدب)، ص٧٥.

إصلاح البيئة التي يعيش بها الأولاد بتوفير أسباب الهداية لهم وذلك بالتزام المربيين المسؤولين وهما الأبوان)[١] فيمكن تحديدها بما يلي:

١- التأديب النفسي؛ كهجر الزوج زوجته في الفراش بغرض تأديبها وتقويمها، ويُقاس عليه أن يهجر ابنه فلا يكلِّمه ولا يجالسه لنفس الغرض؛ قال تعالى: ﴿وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ﴾ (النساء:٣٤)؛ (أَنْ لا يُجَامِعهَا، وَيُضَاجِعهَا عَلَى فِرَاشِهَا وَيُوَلِّيهَا ظَهْرَهُ؛ وَلا يُكَلِّمُهَا مَعَ ذَلِكَ وَلَا يُحَدِّثُهَا)[٢]؛ «وحين غضب عبد الله بن عمر رضي الله عنهما من ابنه زجره وهجره تأديباً وعقوبةً، فما كلَّمه حتى مات»[٣].

٢- التأديب المعنوي؛ ويكون بالتأديب أو الوعظ، كتقويم الزوج لزوجته بأن يبدأ بوعظها إذا نشزت، قال تعالى: ﴿فَعِظُوهُنَّ﴾ (النساء:٣٤)، ولمّا التقط الحسن بن علي رضي الله عنهما تمرةً من الصدقة زجره النبي ﷺ معلّماً ومؤدباً: «كِخْ كِخْ، ارْمِ بِهَا، أَمَا عَلِمْتَ أَنَّا لا نَأْكُلُ الصَّدَقَةَ؟»[٤]، والأمثلة كثيرة على هذا النوع في القرآن والسنّة.

٣- التأديب المالي؛ وهذا من وسائل التأديب المجدية والنّافعة بإذن الله لأنَّ الإنسان بطبعه يحب المال ويحزن إذا أُخذ منه، فيكون من المناسب أن يُغَرّم تأديباً، كضمان ما أتلف، أو أن يُمنع من بعض ما يتمتع به؛ فلمّا تسببت عائشة رضي الله عنها بكسر الصَّحْفَة التي أرسلت بها إحدى زوجات النبي ﷺ، ألزمها بالعوض[٥].

٤- التأديب بالضرب؛ وهو آخر الدواء -كما يقال-، بمنزلة الكيّ الذي يُلجأ إليه إن لم تُجْدِ الوسائل الأخرى، ولا يُبدأ به؛ وهذا ما حددته آية تقويم الزوجة الناشزة، ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّ﴾ (النساء:٣٤)؛ بدأ العلاج بالوعظ ثم تدرّج به إلى الضرب كآخر وسيلة للتأديب والإصلاح؛ (إِذَا لَمْ يَرْتَدِعْنَ بِالْمَوْعِظَةِ وَلَا بِالْهِجْرَانِ، فَلَكُمْ أَنْ تَضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مُبَرِّحٍ)[٦].

---

(١) دليل المسلم الجديد-[٤٦] تربية الأبناء في الإسلام رابط المادة: http://iswy.co/e183n6.

(٢) «تفسير ابن كثير» (ج٢/ص٢٩٤)؛ نقله عن ابن عباس والسدي والضحاك وعكرمة.

(٣) انظر: «غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام، (ج١/ص٢٣٤)، حديث:٤١١».

(٤) رواه مسلم برقم (١٠٦٩).

(٥) رواه البخاري برقم (٥٢٢٥).

(٦) «تفسير ابن كثير»، (ج٢/ص٢٩٥).

المطلب الثاني: حدود إباحة الضرب للتأديب في الأسرة:

من الأغاليط التي سعى أعداء الإسلام في نشرها وإشاعتها؛ أنّه دين القسوة والتزمّت، وأنّه يشرع ضرب الأطفال وضرب المرأة، متكئين في تضليلهم على أمور عِدَّة، منها ما صحَّ ولكنهم شوّهوا حقيقته وتعاموا عن حسن مقصده وكثرة منافعه، ومنها ما لم يصح من أصله ولكنهم روَّجوه لإقناع ضعفاء الأنفس أن التربية في الإسلام تربية عُنفيَّة لا تراعي حقوق الطفل ولا حق المرأة!!

وسيقتصر الحديث في هذا المطلب على بيان حدود الحالات التي يُباح فيها استخدام الضرب في الأسرة كوسيلة تربويّة تأديبية، وأما الحكمة من ذلك فقد أفردت له مطلباً خاصاً في المبحث الثاني:

١- إباحة ضرب الوالدين -أو من يقوم مقامهما، كالوصي أو المعلم- أبناءهما تأديباً لهم لمنعهم مما ينكر خُلقاً أو سلوكاً أو لحملهم على العبادة والتعلّم؛ وجاء في «الموسوعة الفقهية»: (مِنْ أَنْوَاعِ التَّعْذِيبِ الْمَشْرُوعِ: ضَرْبُ الأَبِ أَوِ الأُمِّ وَلَدَهُمَا تَأْدِيبًا، وَكَذَلِكَ الْوَصِيُّ، أَوِ الْمُعَلِّمِ بِإِذْنِ الأَبِ تَعْلِيمًا)[١].

وَذَكَرَ فِي الْقُنْيَةِ: (لَهُ إِكْرَاهُ طِفْلِهِ عَلَى تَعَلُّمِ الْقُرْآنِ، وَالأَدَبِ، وَالْعِلْمِ، لِفَرْضِيَّتِهِ عَلَى الْوَالِدَيْنِ[٢].

والأصل في إباحة ضرب الولد تأديباً قوله ﷺ: «مُروا أولادكُم بالصَّلاةِ وهُم أبناءُ سَبْعِ سِنينَ، واضْرِبوهُم عليْها وهُمْ أبناءُ عَشْرٍ، وفَرِّقوا بيْنَهُمْ في المَضاجِعِ»[٣].

٢- تأديب الزوجة؛ فقد أبيح للزوج تأديب زوجته الناشز بالضرب تأديباً وردعاً لها؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ﴾ (النساء:٣٤).

وأما حدود ذلك الضرب فقد قيّدته الشريعة بقيود وضوابط لا يحلُّ تجاوزها:

أ- الظلم: كأن يُضرب الولد أو الزوجة بغير سببٍ يبيح ذلك، مثل أن يغضب الرجل من زوجته إن أيقظته لصلاة الفجر فيضربها، أو يغضب الوالد في عمله فيأتي إلى بيته فينفذ غضبه بضرب أبنائه...؛ والظلم محرم بكل أشكاله، وقد تضافرت أدلة تحريمه من الكتاب والسنة.

ب- الأذى: ليس لمن أُبيح له أن يؤدب زوجته أو ولده بالضرب التسبب في أذيته، كإحداث جرح أو كسر عظم أو أي نوع من الأذى، لأنه اعتداء على المؤدَّب، ولهذا مُنع من الضرب المبرِّح؛ كما في الحديث: «واضْرِبوهُنَّ ضَرْباً غَيْرَ مُبَرِّحٍ»[٤]، ولعموم الأدلة الدالة على تحريم الإضرار

---

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية (ج١٢/ص٢٤٤).

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية (ج١٢/ص٢٤٤).

(٣) سنن أبي داود، برقم (٤٩٥).

(٤) سنن ابن ماجه، برقم (١٨٥١).

والأذى بغير حق.

ج- ضــرب الوجه: «وَلَا تَضْــرِبِ الْوَجْهَ»[١]؛ وصيّة النبي ﷺ، فيحرم على الزوج مع زوجته أو أحد الوالدين مع ابنه أو المعلم ضرب وجه من احتاج إلى ضربه تأديباً.

د- الإفراط في الضرب: لقول النبي ﷺ: «واضْربوهُنَّ ضَرْباً غَيْرَ مُبَرِّح»[٢]، وفي الصحيح: «لَا يُجْلَـدُ أَحَـدٌ فَوْقَ عَشَرَةِ أَسْوَاطٍ، إِلَّا فِي حَدٍّ مِـنْ حُدُودِ اللَّهِ»[٣]؛ وفيه نهيٌ صريح عن التمادي في الضرب.

المطلب الثالث: حكمة الشريعة في إباحة الضّرب في الأسرة للتأديب:

لا بد من التأكيد أن الشريعة قد أباحت وسائل عديدة في التأديب، وسبق بيانها، وما الضرب إلا إحـدى تلـك الوسائـل، بل هو آخر ما يؤذن بـه؛ وحكمة إباحة الضرب للتأديـب بشروطه -التي سبق ذكرها- أنّ الإنسان بفطرته لا يحب الأوجاع في بدنه، ويخشى منها ويسعى ليتفادى أسبابها ووقوعها، وهذا طَبْعٌ جبليّ، والضّرب يؤلم ولا شك، فإذا حَدَث وضُرب لسببٍ يستحق عليه الضرب فسيكـون ذلك رادعاً له كي لا يأتي بالفعل الذي ضُرب لأجله؛ وهذا من الحكمة التي شرعت حدود التعزيـر بالضرب لأجلها، كحدِّ الزاني غير المحصن، وشـارب الخمر، والقاذف؛ ولأنّ الغاية من إباحة الضّرب هو الإصلاح والردع والتأديب؛ فإن غلب على ظنّ المؤدِّب أن المؤدَّب لا يصلح حاله ولا يعتبـر بالضرب، فلا يشـرع التأديب به لانتفاء المصلحة المأمولة فيـه[٤]؛ قال القرافي رحمه الله: (وإِن كَانَ لَا يَنْزَجِرُ بِالْعُقُوبَةِ اللَّائِقَةِ بِتِلْكَ الْجِنَايَةِ بَلْ بِالْمُخَوِّفَةِ حَرُمَ تَأْدِيبُهُ مُطْلَقًا)[٥].

ومـن الحكمة الظاهرة مـن إباحة التأديب بالضـرب أنَّ المؤدَّب الذي لـم تفسد فطرته ولا زالـت في نفسه عِزّة النفس ومقومات الكرامة الإنسانيّة يأبى المهانة المعنويّة بأن يُضرب ويصغر فـي عيـن مؤدِّبه، فيتجنـب أن يحصل له مـا يأباه، ولهـذا فقد جـاءت الشريعة باستخـدام آلات الضـرب الصغيرة التـي لا تسبب الألم الشديد ولا الأذى، قال ابن عباس في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱضْرِبُوهُنَّ﴾: (بالسواك ونحوه)[٦]. فليس الهدف أذى المؤدَّب ولا إيلامه بأكثر من استحضار وتحفيـز مراجعته لنفسه وانزجاره؛ ولذلك لا يُصار إلـى التأديب بالضرب إلا بعد استنفاد وسائل التأديـب المشروعـة، وهـو نص ظاهر المعنـى في قوله تعالـى: ﴿فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ﴾ (النســاء:٣٤)؛ (أَيْ: إِذَا لَـمْ يَرْتَدِعْنَ بِالْمَوْعِظَـةِ وَلَا بِالْهِجْرَانِ، فَلَكُمْ أَنْ

(١) سنن أبي داود برقم (٢١٤٢).

(٢) سنن ابن ماجه، برقم (١٨٥١).

(٣) رواه مسلم برقم (١٧٠٨).

(٤) انظر: «الذخيرة» (١٢/١٢٠).

(٥) انظر: «الذخيرة» (١٢/١١٩-١٢٠)، وانظر «عقد الجواهر الثمينة» (٢/١٣٤)، و«نهاية المحتاج» (٨/٢٠).

(٦) تفسير القرطبي، (ج٥/١٧٣)، نقله عن عطاء: (قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ: مَا الضَّرْبُ غَيْرُ الْمُبَرِّحِ؟ قَالَ: بِالسِّوَاكِ وَنَحْوِهِ).

تَضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مُبَرِّح)[1]. وقال القرطبي رحمه الله في تفسيره: (أَمَرَ اللَّهُ أَنْ يَبْدَأَ النِّسَاءَ بِالْمَوْعِظَةِ أَوَّلًا ثم بالهجرانِ، فإن لم ينجعا فَالضَّرْبُ، فَإِنَّهُ هُوَ الَّذِي يُصْلِحُهَا لَهُ)[2]؛ وهذ المعنى كذلك في تأديب الولد، إذ إنّ التدرّج في الأمر والتعليم شُرع لتهيئة الولد لقبول وتحمل الأعمال التعبديّة، وَوُسِّع في ذلك، فثمّةَ سنواتٌ ثلاث يجب فيها على الوالدين تعليم الأبناء والمداومة على أمرهم وحثهم لفعل فروض العين كالصلاة والصوم، حيث قال ﷺ: «مُروا أولادَكُمْ بالصَّلاةِ وهُمْ أبناءُ سَبْعِ سِنينَ، واضْربوهُم علَيْها وهُمْ أبناءُ عَشْرٍ»[3]؛ فبدأ بأمرهم بالصلاة، وهذا يتضمن لزاماً تعليمهم شروط الصلاة وصفة الصلاة، ويتضمن حكماً التكرار اليومي لهذا الأمر بالصلاة كلما حان وقتها، إذا ما غفل عنها الابن أو تكاسل، ويؤخذ من الحديث عدم جواز الضرب على الصلاة قبل أن يتم الولد عشر سنين، فتكون تلك السنوات الثلاث للتعليم والأمر والرعاية.

ملخص البحث

تركز البحث على بيان حقيقة المسؤولية الرعوية في الأسرة، وأنَّ القوامة التي أُنيطت بالرجل أَوْجبت عليه التربية والتعليم والوعظ والتذكير لمن هم تحت رعايته، وأنَّ على المربِّي أن يقتدي بالرسل عموماً وبرسول الله ﷺ خصوصاً من خلال النظر في المهام التي أُرسلوا بها من ربهم، فقد تمحورت حول التعليم والتربية، كما في قوله تعالى: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُواْ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة:١٥١).

إنَّ تزكية النفوس من خلال تفعيل دواعي الإيمان وتعليم المُرَبَّى واجبات الدين ومستحباته، وآدابه وأخلاقه؛ وعلاقة التزام ذلك وأثره في سعادته العاجلة والآجلة، وإنذاره من شرور المآثم والمناهي التي تسبب في شقاوته وأحزانه؛ تؤسس في الفرد خصلة وطبع المراقبة والمحاسبة الذاتية، وكلما تعمقت جذور الإيمان والرغبة بالسعادة الأخروية والخوف من شقاوتها؛ كلما استقامت جوارح الإنسان ولم يخرج عن الجادة المستقيمة؛ وأما التأديب والعقاب الذي أباحته الشريعة في الأسرة فلم يكن إلا إجراءً استثنائياً، وليس أصيلاً، وكان مشروطاً ومحدوداً؛ وفي غالب الأحوال، لا يكثر من الفرد الخُلُق السَّيِّئ، والوقوع في مماقت الله؛ إلا بأحد سببين أو باجتماعهما: الجهل بأحكام الشريعة في مقاصدها العامة وفي عَيْن الأمر، والثاني: ضعف الوازع الإيماني المُحَفِّز للاستقامة وصلاح النفس، والمرَهِّب لها من شرور تجاوزها حدود الله وأحكامه.

وهكذا يتضح لنا أن الرعاية التربوية في الأسرة يجب أن تبدأ وتُركِّز على تنمية الإيمان والتعلّق بأسباب الفلاح الأخروي، وربط أفراد الأسرة بالخوف من الله وعقابه، أكثر من خوفهم

(١) تفسير ابن كثير، (ج٢/٢٩٥).

(٢) تفسير القرطبي، (ج٥/١٧٣).

(٣) سنن أبي داود، برقم (٤٩٥).

مـن تأديب القَـوَّام وغضبه. ويبيّـن البحث كذلك حكـم الشريعـة وإباحتها للتأديب فـي الأسرة، باعتبـاره ردعاً وعلاجاً فـي حالات وصفات لم يُجْدِ قبله شيءٌ من سُبل الوعظ والتعليم والإصلاح، فكان خياراً مُتاحاً يُقَدّر بقدره، وجَدْوَاه المتوخاة منه، ولا يُعَدُّ التأديب المباح في الأسرة من صور انتهاك حقوق الإنسان، والظلم والاعتداء، كما يسوّق له المبغضون لهذا الدين أو الجاهلون بحكمته وحقيقتـه وضوابط أحكامه أو كل أُمَّعة يقول مـا يقوله النَّاس من غير تمييز بين حقه وباطله وغثّه وسمينـه. واشتمل البحث على بيان الأخطاء التربوية الأسريّـة نتيجة تقليد المسلمين المجتمعات الغربيـة في مفاهيمهـا التربويّة، والتي تتعارض في العديد مـن توجهاتها مع نظرة الإسلام للبناء الأسري وأهدافه المرجوّة للوصول إلى أمةٍ متميّزة في جوهرها وشخصيّتها ومبتغاها.

توصيات الباحث:

ممـا يتضح من خلال البحث في مثل هذه المواضيع التـي تتناول جوانب اجتماعية وسلوكيّة فـي المجتمعـات الإسلامية؛ حجـم الاختراق الحاصـل فيها فكريّـاً ومنهجيّاً، وتبديـلاً لمبادىء ومفاهيـم كثيرة، نتيجة الغزو الفكري الغربي، الذي مـا كان ليحقق شيئاً من أهدافه لولا أنه لاقى مجتمعـات خاويـة في معظمها مـن فهم حقيقـة الإسلام وتشريعـه ومقاصده؛ فأصبـح الإصلاح الطبيعي المُجدي في هذه المجتمعات أن يتركّز على تقريب حقيقة الانتماء للإسلام، وبيان حكمة التشريـع، ونقصـ ومساوئ دعـوات التبديل الدخيلة علـى السعادة الحقيقية التـي يتوهمونها في الحياة الغربية؛ لذا فإن المسار الإصلاحي المنشود ينبغي أن يكون تثقيفياً توعويّاً، يعتمد الحقائق والوقائـع، وينتهج المقارنـة بين الواقع الاجتماعي الغربي وبين تصـوّر الإسلام لما يجب أن تكون عليه هذه المجتمعات.

وفـي إطـار موضوعنا الـذي يتعلّق بالجانـب السلطوي داخـل الأسرة، وحدود هـذه السلطة وصلاحية المحاسبة والمعاقبة؛ أوصي بـ:

١- تحفيز طلاب الدراسات العليا على البحث والكتابة في جوانب هذا الموضوع.

٢- تأهيل طلاب علم ودعاة يتخصصون في شؤون الأسرة.

٣- إقامة المؤتمرات والندوات التي تُفَصِّل في هذه القضايا وتُظهر محاسن الشريعة.

٤- تعزيز الثقافة الإسلامية الأُسريّة بمختلف أساليب وقنوات النشر المتاحة.

م فهرس المصادر و المراجع

١ القرآن الكريم.

٢ اتفاقية حقوق الطفل بموجب قرار الجمعية العامة ٢٥/٤٤ المؤرخ في ٢٠ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٩.

٣ أصول الفكر التربوي في الإسلام، محجوب عباس، (دار ابن كثير، دمشق).



٤ البحر المحيط الثجاج في شرح صحيح الإمام مسلم بن الحجاج، محمد بن علي بن آدم بن موسى الإثيوبي الولوي، دار ابن الجوزي.

٥ تجديد الوعي، أ.د. عبد الكريم بكّار، دار القلم – دمشق.

٦ تفسير ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع–الرياض.

٧ تفسير الطبري، «جامع البيان في تأويل القرآن»، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، الناشر: مؤسسة الرسالة.

٨ تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ)؛ الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة.

٩ تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (المتوفى: ٥٠٢هـ)، دار مكتبة الحياة، بيروت – لبنان.

١٠ الذخيرة، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، الناشر: دار الغرب الإسلامي– بيروت.

١١ سلسلة الأحاديث الصحيحة، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، ابن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض.

١٢ سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.

١٣ سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ)، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر.

١٤ صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، الناشر: دار طوق النجاة.

١٥ صحيح الجامع، الألباني، المكتب الإسلامي.

١٦ صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

١٧ صحيح وضعيف سنن أبي داود، محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ).

١٨ عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، أبو محمد جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار الجذامي السعدي المالكي (المتوفى: ٦١٦هـ)، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان.



١٩ غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام، محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت.

٢٠ فتح الباري شرح صحيح البخاري ،أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار المعرفة- بيروت، ١٣٧٩.

٢١ القاموس المحيط، مادة: (أدب).

٢٢ قواعد الأحكام في مصالح الأنام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (المتوفى: ٦٦٠هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة.

٢٣ مخاطر العولمة على الهوية الثقافية للعالم الإسلامي، أ.د. أبو بكر رفيق، "دراسة الجامعة الإسلامية العالمية شيتاغونغ، المجلد الرابع ديسمبر ٢٠٠٧م (ص٥-١٦)".

٢٤ المصباح المنير، مادة (أدب).

٢٥ الموسوعة الفقهية الكويتية، صادرة عن: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – الكويت، الطبعة الثانية، دار السلاسل – الكويت.

٢٦ نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، المؤلف: شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (المتوفى: ١٠٠٤هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت.

٢٧ وثيقة الاتفاقية الدولية لحقوق الطفل، الصادرة عن الأمم المتحدة بقرارها رقم (٤٤/٢٥) سنة ١٩٨٩.

٢٨ www.saaid.net (مكتبة صيد الفوائد).

٢٩ www.natharatmouchrika.net (موقع: نظرات مشرقة.نت).

٣٠ www.mu.edu.lb (جامعة المعارف).

٣١ www.gbvguidelines.org/ar.

٣٢ www.alukah.net (شبكة الألوكة).

٣٣ Martin R. Huecker, William Smock (27-10-2019), "Domestic Violence"، www.ncbi.nlm.nih.gov, Retrieved 26-11-2019.

٣٤ gate.ahram.org.eg (بوابة الأهرام).

٣٥ www.islamway.net (موقع طريق الإسلام).

٣٦ aawsat.com (الشرق الأوسط).

◇◇

د. ياسر اسعيد فوجو
أستاذ مساعد في الفقه وأصوله بكلية الشريعة والقانون بالجامعة الإسلامية – غزة

وقف تنفيذ الحكم في الفقه الإسلامي

(دراسة تأصيلية)

Halting the Implementation of the Ruling in Islam

(Foundational Study)

الملخص:

تنقسم الأحكام في التشريع الإسلامي إلى قسمين: الأول: الأحكام المنصوص عليها من قبل الشارع ولا مجال للاجتهاد فيها من حيث الوجود، ويقتصر الاجتهاد فيها على التطبيق وإنزالها على الواقع، والثاني: الأحكام غير المنصوص عليها من قبل الشارع وهي الأحكام الاجتهادية، وكلا القسمين خاضع لوقف التنفيذ إذا وجدت الشروط الداعية لذلك، وهذا المبدأ يضفي على تطبيق الأحكام الشرعية مرونة كبيرة، ويحقق الغايات المنشودة من تشريع الأحكام، وقد تحدثت في المبحث الأول عن مفهوم وقف تنفيذ الحكم ومشروعيته، وأقسامه، ثم بينت في المبحث الثاني كيفية الاستعانة ببعض القواعد الأصولية كضوابط لوقف تنفيذ الحكم، وختمت بمبحث ثالث في المقاصد العامة والخاصة لوقف تنفيذ الحكم على النحو التالي:

الكلمات الدالة: وقف، التنفيذ، التعزير، الحكم، المقاصد.

Abstract:

The provisions in Islamic law are divided into two parts: The first: the provisions stipulated by the legislator, and there is no room for ijtihad in them in terms of existence The diligence in it is limited to its application and its relegation to reality, Rulings not stipulated by the legislator, and they are discretionary rulings, And both sections are subject to the halting the implementation of the ruling if the conditions calling for it are found, This principle gives the application of legal rulings great flexibility, and achieves the desired goals of enactment of provisions, In the first topic, I talked about the concept of halting the implementation of the ruling, its legitimacy, and its divisions, Then, in the second topic, I showed how to use some fundamentalist

rules as controls to the halting the implementation of the ruling, It concluded with a third topic on the general and specific purposes of the halting the implementation of the rulingas follows:

Key words: halting, implementation,Unknown penalty, the rulingthe aim.

مقدمة:

الحمد لله الذي هدانا للإسلام، وبيَّن لنا الحلال والحرام، وجعل لهما قواعد وعللاً وأحكاما، وأوقف ما شاء منها، وجعل الباقي معللاً، والصلاة والسلام على معلم البشرية الأول، أما بعد:

شرعت الأحكام الزاجرة لمعاقبة مرتكب المنهيات، وضبط سلوكه، وإن كان هذا أحد مقاصد تشريع الأحكام إلا أن الغاية الأكبر والأعظم انزجار غيره عن فعل المحظور، والحكم في حقهم في هذا الحال موقوف التنفيذ، فإذا امتنعوا عن فعل المنهيات لم ينفذ الحكم في حقهم وهذه هي الغاية الأسمى من تشريع الأحكام، وهذا التأصيل يوجب على المجتهدين الغوص في أعماق النصوص؛ لاستخراج كنوزها من الدرر المكنونة في ألفاظها ومراميها، إلا أن هذا مسلك دقيق لا يسلكه إلا المتبحرون الذين يجيدون فهم نصوص التشريع على الوجه المراد للمشرع، ولعل هذه الدراسة تفتح الباب لتحقيق هذا الهدف.

وفيما يأتي بيان عناصرها:

مشكلة البحث:

يعتبر غموض فلسفة الحكم التشريعي المتنوع سبباً في الفهم الخاطئ في تطبيقه لدى البعض، والتساؤل الذي يفرض نفسه هنا هل كل ما حكم به الشرع يجب إنفاذه فوراً أم أن هناك متسع لإسقاطه إذا قامت الدواعي؟

ما هو المقصود بوقف تنفيذ الحكم؟

متى يمكن وقف تنفيذ الحكم؟

ما هي شروط وقف تنفيذ الحكم وضوابطه؟

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في كونه يعالج موضوعاً يتعلق بفلسفة تشريع الأحكام المتعلقة بالعقوبات والغاية منها، وذلك في البنود الآتية:

استنباط مبدأ عظيم من مبادئ الشريعة الإسلامية وهو أن العقوبة ليست غاية في ذاتها بينما هي وسيلة؛ لتحقيق الزجر والجبر.

تطبيق المبدأ السابق في مجالات الفقه المتعددة.

إظهــار المرونة التشريعية الكبيرة في العقوبات التعزيريــة من خلال إناطتها بالإمام أو من ينوب مكانه.

أهداف البحث:

محاولة الوصول إلى قواعد، وضوابط لوقف تنفيذ الحكم بما لا يُخل بفلسفة تشريع الأحكام.

بيان فلسفة الإسلام ودورها في المرونة التشريعية وإمكان تحقيق أهداف الحكم قبل إنفاذه.

دراسة بعض القواعد الأصولية الضابطة لوقف إنفاذ الحكم.

أسباب اختيار الموضوع:

ما جاء للبحث من أهمية سبب أساس في اختياره.

موضوع البحث لا زال بكراً بين الباحثين؛ لأن الدراسة في ذاتها دراسة تأصيلية.

مــن المقرر أن مقصد الأحــكام الالتزام والتقويم، وهنا سأبين متــى حصل ذلك المقصد فيمكن إيقاف الحكم.

الدراسات السابقة:

لــم أظفر بدراسة تناولت موضوع البحث من الناحيــة الشرعية، وجل الدراسات تحدث عن موضوع تأجيل العقوبة ومنها:

تأجيــل العقوبة في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة ومؤلفها د. محمد محمود العموش / كلية الدراسات الفقهية والقانونية – جامعة آل البيت، وقد تناول الباحث أهداف العقوبة وأغراضها في الشريعة الإسلامية، كما تناول الحالات التي تؤجل فيها العقوبة بعد ثبوتها بشكل قاطع على الجاني بوسائــل الإثبات المعتمدة عند الفقهاء، كالمرأة الحامــل والمرض واللاجئ إلى الحرم واختلاف الدارين وغيرها من الموانع، فأثبت حالات تؤجل فيها العقوبة فإذا زال المانع تنفذ العقوبة.

كتــاب وقف التنفيذ في القانون الجنائي ومؤلفه د. فــواز عبابنه، وجاءت دراسته مركزة في الجوانب القانونية.

والجديــد في بحثي: أني تناولت موضوع وقف تنفيذ الحكم بشكل نهائي إذا توفرت الشروط لذلك وليس تأجيل الحكم لمانع شرعي، وجاءت دراستي على وجه الخصوص كتأصيل لوقف تنفيذ الحكــم مستعيناً بالقواعــد الأصولية؛ لتحقيق الهدف المنشود، ولا أعلم أن أحداً قد طرق هذا من قبل والدراسات السابقة متعلقة بالجوانب القانونية فقط.

منهج الدراسة:

اتبعت في بحثي هذا:

المنهج الوصفي: دراسة فلسفة الأحكام في النصوص التشريعية.



المنهج الاستنباطي: استنباط مقاصد وقف تنفيذ الحكم.

المنهج المقارن: في التمييز بين الأحكام القابلة لوقف التنفيذ، والأحكام غير القابلة لذلك.

خطة البحث:

قسمت البحث إلى ثلاثة مباحث على النحو التالي:

المبحث الأول: مفهوم وقف تنفيذ الحكم، ومشروعيته، وأقسامه.

المطلب الأول: مفهوم وقف تنفيذ الحكم.

المطلب الثاني: مشروعية وقف تنفيذ الحكم.

المبحث الثاني: القواعد الأصولية الضابطة لوقف تنفيذ الحكم.

المطلب الأول: مفهوم القواعد الأصولية.

المطلب الثاني: دور القواعد الأصولية في ضبط تنفيذ الحكم.

المبحث الثالث: المقاصد الشرعية لوقف تنفيذ الحكم.

المطلب الأول: المقاصد الشرعية الأصلية لوقف تنفيذ الحكم.

المطلب الثاني: المقاصد الشرعية التبعية لوقف تنفيذ الحكم.

◇◇

المبحث الأول

مفهوم وقف تنفيذ الحكم، ومشروعيته، وأقسامه

المطلب الأول: مفهوم وقف تنفيذ الحكم.

أولاً: معنى لفظ (وقف) لغة واصطلاحاً.

اختلفت معاني الوقف في اللغة، والمعنى المراد هنا هو المنع[١]، يقال: وقفت الرجل عن الشيء وقفا: منعته عنه، ووقفته عن الكلام: أي منعته عنه واسم المفعول منه موقوف[٢].

وأما معناه في الاصطلاح: فقد عرفه الفقهاء بعدة تعريفات مختلفة تجتمع في معناها على أن المراد منه: الحبس والتأخير[٣]، والمعنى الثاني أقرب لموضوع بحثي.

ثانياً: معنى لفظ (تنفيذ) لغة واصطلاحاً

معنى التنفيذ لغة: لقد تعددت استعمالات لفظ التنفيذ اللغوية فأطلقت تارة على الحكم نفسه تقول: نافذت الرجل إذا حاكمته[٤]، وتطلق أيضاً على القضاء من أنفذ الأمر إذا قضاه وأنفذ اسم الإنفاذ، ولعل أقرب المعاني إلى المعنى المراد في بحثي هو الإمضاء[٥]، كما جاء في حديث بر الوالدين وإنفاذ عهدهما: أي إمضاء وصيتهما وما عهدا به قبل موتهما[٦].

وأما معناه في الاصطلاح، فلا يبعد عن معناه اللغوي، والنفاذ هو ترتب الآثار الشرعية على الحكم[٧]، وأما التنفيذ: فهو إمضاء الحكم أي: تنفيذ العقوبة على المحكوم عليه، والتنفيذ ليس بحكم، وإنما مترتب على حكم سابق[٨].

ثالثاً: معنى لفظ (الحكم) لغة واصطلاحاً

يطلق الحكم في اللغة على: القضاء والمنع، يقال حكمت عليه بكذا إذا منعته من خلافه، وحكمت بين الناس قضيت بينهم وفصلت[٩]، ومنه حكَّمت الرجل بالتشديد فوَّضت إليه الحكم، وتحكَّم في كذا فعل ما رآه، وأَحْكَمْتُ الشيء أتقنته، ومنه الحكمة لأنها تمنع صاحبها من أخلاق الأراذل والفساد[١٠].

---

(١) الزبيدي، تاج العروس ٢٢/٢١٨.

(٢) الفيومي، المصباح المنير ٢/٦٦٩.

(٣) السرخسي، المبسوط ١٢/ ٢٧، الشربيني، مغني المحتاج ٢/٣٧٦.

(٤) ابن منظور، لسان العرب ٦/٤٤٩٧.

(٥) قلعجي، معجم لغة الفقهاء ص٩٣.

(٦) ابن منظور، لسان العرب ٣/٥١٥.

(٧) خلاف، علم أصول الفقه ص١٢٧.

(٨) ابن قدامة ، المغني ١٠/٨١.

(٩) ابن منظور، لسان العرب ١٢/١٤٢.

(١٠) الفيروز آبادي، القاموس المحيط ١/ ١٠٩٥.

وأما تعريف الحكم في اصطلاح الفقهاء، والأصوليين:

عند الفقهاء: فهو مقتضى خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع(١).

عند الأصوليين: فهو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع(٢).

رابعاً: معنى وقف تنفيذ الحكم (أطلقنا الحكم وأردنا المحكوم به) في الفقه الإسلامي.

لم أجد تعريفاً اصطلاحياً للفقهاء والأصوليين لوقف تنفيذ الحكم، ولكن ورد في عباراتهم عند حديثهم عن العقوبة التعزيرية ما يُفهم معناها، فيمكن القول بأنها: حكم القاضي بعقوبة على من ثبتت إدانته دون إيقاع العقوبة المحكوم بها(٣)، وتعليقها لفترة محدودة على صلاح الجاني وعدم عودته إلى الجريمة ذاتها أو غيرها(٤)، وبنظام وقف العقوبة فيقوم التهديد بها مكان إيقاعها التنفيذي(٥).

المطلب الثاني: مشروعية وقف تنفيذ الحكم، وأقسامه.

وهنا تناولت في هذا المطلب ثلاثة فروع: الأول في مشروعية وقف تنفيذ الحكم، والثاني: في تحرير مسائل فقهية ذات علاقة، والثالث: في أقسام وقف تنفيذ الحكم على النحو التالي:

الفرع الأول: مشروعية وقف تنفيذ الحكم

يمكن الاستدلال لوقف تنفيذ الحكم بشواهد من الكتاب والسنة على النحو التالي:

١. **من الكتاب**، قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿٣٤﴾﴾ (المائدة: ٣٣،٣٤).

وجه الدلالة: لقد أوجب النظم الكريم عقوبات متعددة من قتل وصلب ونفي وقطع وخزي وعذاب، والاستثناء الوارد بعدها يعود إلى جميعها بالإجماع، ومن المقرر أن زوال عقوبة الآخرة لا يتعلق ثبوته بالقدرة على المحاربين، لأن التوبة إذا صحت زالت عقوبة الآخرة في حال القدرة عليهم وعدمها فاستلزم ذلك أن التوبة المشروطة قبل القدرة عليهم إنما هي لمحو عقوبة الدنيا(٦)،

(١) الطوفي، شرح مختصر الروضة ١٢٤٧، زروق، شرح زروق على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني ٢٠/١.

(٢) السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله ص٢٤.

(٣) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته ٥٣٣٨/٧.

(٤) الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب ٩٠/١٣.

(٥) عودة، التشريع الجنائي الإسلامي ٤٥٢/٢.

(٦) الجصاص، الفصول في الأصول ٢٧٠/١.

وهذا ينسجم مع قاعدة عود الاستثناء على جميع الجمل المتعاطفة بالواو خاصة[1].

والملاحـظ هنــا أن الحكم في الآية الكريمة موقوف التنفيذ فــي حق المحاربين قبل القدرة عليهـم وهـذا يفتح أمامهم أوسع أبواب التوبة ويعتبر الحكم من بــاب التهديد فإذا انصلح حالهم أوقف تنفيذ الحكم، لذا فالدلالة على وقف تنفيذ الحكم واضحة.

٢. من السنة:

أ. فعـن هشَام بْن عُرْوَةَ، عَنْ أَبيه، عَنْ يَحْيَى بْن عَبْـد الرَّحْمَن بْن حَاطب، أَنَّ رَقيقًا لحَاطب سَرَقُوا نَاقَةً لرَجُل منْ مُزَيْنَةَ فَانْتَحَرُوهَا، فَرُفِعَ ذَلكَ إِلَى عُمَرَ بْنَ الْخَطَّاب، فَأَمَرَ عُمَرُ كَثيرَ بْنَ الصَّلْت أَنْ يَقْطَعَ أَيْديَهُمْ، ثُمَّ قَالَ عُمَرُ: «أَرَاكَ تُجيعُهُمْ»، ثُمَّ قَالَ عُمَرُ: «وَاللَّه لَأُغَرِّمَنَّكَ غُرْمًـا يَشُقُّ عَلَيْكَ»، ثُمَّ قَالَ للْمُزَنيِّ: «كَمْ ثَمَنُ نَاقَتكَ؟ فَقَالَ الْمُزَنيُّ: قَدْ كُنْتُ وَاللَّه أَمْنَعُهَا منْ أَرْبَعمائَة درْهَم، فَقَالَ عُمَرُ: «أَعْطه ثَمَانَمائَة درْهَم»[2]، قَالَ يَحْيَى: سَمعْتُ مَالكًا يَقُولُ: وَلَيْسَ عَلَـى هَذَا الْعَمَلُ عنْدَنَا، في تَضْعيف الْقيمَة، وَلَكنْ مَضَى أَمْرُ النَّاس عنْدَنَا عَلَى أَنَّهُ، إِنَّمَا يَغْرَمُ الرَّجُلُ قيمَةَ الْبَعيرِ أَوِ الدَّابَّة يَوْمَ يَأْخُذُهَا.

وجـه الدلالة: قـول عمر رضي الله عنه لعبـد الرحمن بن حاطب: «أمــا والله لولا أظن أنكم تستعملونهـم، وتبيعونهــم حتى لو أن أحدكم وجد ما حــرم الله عليه، فأكله حل له لقطعت أيديهم، ولكـن – والله – إذ تركتهـم لأغرمنك غرما يوجعـك»[3]، وهذا حكم من أميــر المؤمنين مع وقف التنفيـذ بمعنــى أنــه إذا أجاعهم مرة أخرى سوف يوقــع به العقوبة ومن عدل عــن جرمه سقطت العقوبة في حقه.

قال الداودي: «غلط من ظن أن القطع نفذ، وإنما كان عمر أمر بقطعهم ثم قال أراك تجيعهم ثـم أمـر بصرفهم ولم يقطعهم وعذرهم بالجوع، وهذا معلوم من سيرة عمر في عام الرمادة فإنه لـم يقطع سارقا»[4]، ويترجح هذا الرأي مع منهـج أمير المؤمنين في تطبيق العقوبات، وعليه فإن وقف التنفيذ في العقوبة ينسجم مع مبادئ الإسلام وعدم تشوفه للعقوبة.

ب. جـاء رجل النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: آذَاني جَـاري، فَقَالَ: «اصْبرْ»، ثُمَّ أَتَـاهُ الثَّانيَةَ، فَقَالَ: آذَاني جَـاري، فَقَـالَ: «اصْبرْ»، ثُمَّ أَتَـاهُ الثَّالثَةَ فَقَالَ، آذَانـي جَاري، فَقَالَ: «اعْمَـدْ إِلَى مَتَاعكَ فَاقْذفْـهُ في السِّكَّة، فَإِذَا مَرَّ بكَ أَحَدٌ فَقُـلْ: آذَاني جَاري، فَتَحقُّ عَلَيْه اللَّعْنَةُ أَوْ تَجبُ عَلَيْه اللَّعْنَةُ»[5].

---

(١) القرافي، شرح تنقيح الفصول ص٢٦٤.

(٢) رواه الإمام مالك في موطئه، كتاب الأقضية، بَابُ الْقَضَاءِ فِي الضَّوَارِي وَالْحَرِيسَةِ، (٧٤٨/٢، ح ٣٨)، قال الألباني: حديث ضعيف.

(٣) ابن عبد البر، الاستذكار (٢١١/٧).

(٤) الباجي، المنتقى شرح الموطأ (٦٥/٦).

(٥) أخرجه أبن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الأدب، باب ما جاء في حق الجوار ٢٢٠/٥،ح ٢٥٤١٩.



وجـه الدلالة: وجه النبي ﷺ الرجـل إلى استعمال العقوبة المعنوية النفسية التي تحقق كف أذى الجـار، وعندما قـام بتنفيذ العقوبة أسرع الجار المؤذي إلى إيقاف العقوبة وقال للرجل والله لا أتعرض لك بعد اليوم[1]؛ الأمر الذي أدى إلى وقف تنفيذ العقوبة، وهذه الأدلة وغيرها دلت على مشروعية وقف تنفيذ الحكم سواء بالتصريح أو التلميح.

الفرع الثاني: تحرير مسألة سقوط الحد في المحارب وغيره قبل القدرة

المسألة الأولى: في سقوط حد الحرابة قبل القدرة

إن كان قـد قتـل وأخـذ المال وتاب قبل القـدرة عليه ؛ سقط عنه تحتم القتـل والصلب عند الشافعـي لقوله:» إذا تاب قاطع الطريق قبل القدرة عليه؛ يسقط عنه من العقوبة ما يختص بقطع الطريـق، فإن كان قتـل يسقط تحتم القتل، ويبقـى عليه القصاص، فالولي فيـه بالخيار؛ إن شاء استوفاه، وإن شاء عفا عنه»[2].

قـال ابن قدامة: «فإن تابوا من قبل أن يقدر عليهم، سقطت عنهم حدود الله تعالى، وأخذوا بحقوق الآدميين؛ من الأنفس، والجراح، والأموال، إلا أن يعفى لهم عنها لا نعلم في هذا خلافاً بين أهـل العلم، وبه قال مالك، والشافعي، وأصحاب الـرأي وأبو ثور، والأصل في هذا الآية؛ فعلى هذا يسقـط عنهم تحتم القتل والصلب، والقطـع والنفي، ويبقى عليهم القصاص في النفس والجراح، وغرامة المال والدية لما لا قصاص فيه»[3].

وتوبـة المحـارب قبل القـدرة لا تكفي لإسقاط حقـوق العباد؛ بل لا بد مـن ردها وهذا محل اتفـاق بين الفقهاء[4]، وكذلك إن كانـت تتعلق بحق مالي كمنع الزكاة والغصب والجنايات[5]، وإن كان حقاً للعباد ليس بمالي كالقصاص والقذف فلا يسقط أيضاً، فإن شاء اقتص وإن شاء عفا[6]، وأمـا حقـوق الله المالية كالزكوات والكفارات والنذور فلا تسقـط أيضاً بالتوبة، وأما الحقوق غير المالية كالحد الحرابة فتسقط بتوبة المحارب قبل القدرة بالاتفاق[7].

المسألة الثانية: هل يقاس غير المحارب على المحارب في سقوط الحد قبل القدرة

وصـورة هـذه المسألة: مرتكب جريمـة حدية من غير المحاربين، مثل الزنـا أو السرقة وما شابهها فإذا تاب قبل القدرة فهل يسقط الحد في هذه الحالة؟ اختلف الفقهاء على قولين:

---

(١) برهان الدين، البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف ٢/٢٣١.

(٢) النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين ٧/٣٦٨.

(٣) ابن قدامة، المغني ٩/١٥١.

(٤) ابن عابدين، رد المحتار ٣/٣٢٣، الشربيني، مغني المحتاج ٨/٦، ابن قدامة المغني ٩/٢٠٠.

(٥) النووي، روضة الطالبين ١١/٢٤٦.

(٦) النووي، روضة الطالبين ١١/٢٤٦.

(٧) الماوردي، الحاوي الكبير ١٣/٣٢٦.

القـول الأول: وهـو قبول التوبـة قبل القدرة عليه، وهـو المعتمد عند الشافعيـة[١]، وإحدى الروايتين عند أحمد وهو القول الأصح[٢]، وذهب إليه ابن القيم رحمه الله تعالى[٣].

ودليلهـم مـن السنة ما رواه أنس رضي الله عنه قال: «كنت عنـد النبي صلّى الله عليه وسلم، فجـاءه رجـلٌ فقال: يا رسـول الله إني أصبت حداً فأقمهُ عليّ، قال: ولم يسـأل عنه، قال: أليس قد صليت معنا قال: نعم قال: فإن الله عز وجلّ قد غفر لك ذنبك»[٤].

القـول الثانـي: إن توبة غير المحارب قبـل القدرة عليه لا تُسقط الحد عنــه: وبهذا قال أبو حنيفة[٥]، ومالك[٦] والشافعي في أحد قوليه[٧].

ودليلهم من الكتاب فوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ (النور:٢).

وجـه الدلالـة: هـذه الآيـة وغيرهـا جـاءت عامـة تشمـل التائبين وغيرهـم ولا دليـل على تخصيصها[٨]، وبهذا فإن التوبة قبل القدرة لا تُسقط الحدّ عن التائب.

وأمـا دليلهم من السنـة: فقد استدلوا بأحاديث الذين جاءوا إلـى النبي ﷺ تائبين يطلبون التطهيـر بإقامة الحدّ كالغامديـة وماعز[٩]، فأقام عليه الصلاة والسلام عليهم الحد وهم تائبون قبـل القـدرة عليهم فلو كانت التوبة قبل القدرة مسقطةً للحد لم يأمر صلى الله عليه وسلم بإقامة الحد عليهم.

الفرع الثالث: أقسام وقف تنفيذ الحكم

القسم الأول: وقف تنفيذ الحكم لمدة معينة دون إسقاطه (المؤقت)، ويمكن تسميته تأجيل وقـف التنفيـذ، وهو تأجيل تنفيـذ المحكوم به لأسبـاب كالمريض والضعيف والسكـران، والمرأة الحامـل[١٠]، أو كان الوقـت لا ينـاسب تنفيذ العقوبـة كالبرد الشديد والحر الشديـد[١١]؛ لأنها قد تـؤدي إلى الهلاك وبذلك تزيد العقوبة على الجانـي من غير وجه حق وبما لم يُحكم عليه[١٢]، أما

---

(١) الأبياري، التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه ١٢٤/٣.

(٢) ابن قدامة، المغني ١٥١/٩.

(٣) ابن القيم، إعلام الموقعين ٦٠/٢.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كِتَابُ الحُدُودِ، باب إذا أقر بالحد ولم يبين هل للإمام أن يستر عليه، ١٦٦/٨، ح ٦٨٢٣.

(٥) ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ٣/٥.

(٦) عبد الوهاب، الإشراف على نكت مسائل الخلاف ٨٦٤/٢.

(٧) الهيتمي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج ١١٣/٩.

(٨) المروزي، تفسير القرآن ٤٩٨/٣.

(٩) السفاريني، كشف اللثام شرح عمدة الأحكام ٢٥٩/٦.

(١٠) الإسنوي، المهمات في شرح الروضة والرافعي ١٩٠/٨.

(١١) ابن الهمام، فتح القدير ٢٤٥/٥.

(١٢) الموصلي، الاختيار لتعليل المختار ٨٧/٤.

عقوبة القتل فتنفذ؛ لأنها عقوبة غرضها الإهلاك[١]، والفرق بين تأجيل التنفيذ ووقف التنفيذ كون التأجيل لا يسقط العقوبة ولكن يُؤخر تنفيذها بينما وقف التنفيذ فَيُعَلق على صلاح الجاني فإن صلح حاله تحول وقف التنفيذ إلى إسقاط للعقوبة أما إذا عاد الجاني إلى الفعل المُجَرم فيتحول وقف التنفيذ إلى عقوبة فعلية حالة بالجاني إذا لم تقم موانع التنفيذ متقدمة الذكر.

القسم الثاني: وقف تنفيذ الحكم ابتداء كالعفو والإسقاط، وتسقط فيه العقوبة بأسباب متعددة كموت الجاني، أو فوات محل القصاص أو العفو وغيرها من مسقطات التنفيذ[٢]، وبهذا تنعدم إمكانية تنفيذ الحكم، بينما في وقف تنفيذ الحكم تبقى إمكانية تنفيذه قائمة.

ومن أمثلة سقوط الحد[٣]: يسقط القصاص إذا ما قتل مسلم ذمياً عمدًا؛ لعدم المكافأة، ويضمنه بدية المسلم، ويسقط أيضاً إذا قتل الصغير صغيراً آخر عمدًا؛ لعدم التكليف، وتضعف عليه الدية من ماله، أو إذا قلع الأعور عين الصحيح المماثلة لعينه، فإنها لا تقلع عينه حتى لا يذهب بصره، وتلزمه الدية كاملة، أو السرقة عام المجاعة، فإنه لا يقطع بها، وتضاعف بها القيمة.

القسم الثالث: وقف تنفيذ عقوبة لتحل محلها أخرى وهذا ما يسمى بالإبدال[٤]، والإبدال مجاله الكفارات فعند العجز يتحول الجاني إلى بدل العقوبة العاجز عن تنفيذها ولكن لا يسقط التنفيذ في الكفارات مطلقاً، بينما في وقف التنفيذ فالعقوبة قابلة للإسقاط إذا تحققت شروطها.

وقد اختلف الفقهاء في إثبات الإبدال بالقياس[٥] على قولين على النحو التالي[٦]:

المذهب الأول: أجازوا إثبات الإبدال بالقياس، وهو ما ذهب إليه أبو إسحاق الشيرازي، والباجي، وأبو يعلى الحنبلي.

المذهب الثاني: أنه لا يجوز إثبات الإبدال بالقياس، وهو مذهب الحنفية.

ومن أمثلة فروع الإبدال الفقهية:

١. أن تارك الواجب في الحج إذا لم يجد الدم، فإنه ينتقل إلى الصوم؛ لأنه دَمٌ تعلق وجوبه بالإحرام، فجاز الانتقال عنه إلى الصوم؛ قياساً على دمِ التطيب واللباس[٧]، هذا بناء

---

(١) عودة، التشريع الجنائي في الإسلام ٧٦٣/١.

(٢) عودة، التشريع الجنائي في الإسلام ٧٧٠/١.

(٣) اللاحم، شرح تحفة أهل الطلب في تجريد أصول قواعد ابن رجب ص٤٣٧.

(٤) بدل الشيء: ما يقوم مقامه ويسد مسدّه عند فقده أو عدم القدرة عليه، البورنو، موسوعة القواعد الفقهية ٢٥/٢.

(٥) أن يرد من الشارع اعتبار أمر بديلاً عن أمر لم يتمكن المكلف من الإتيان به، مع إمكان إدراك المعنى الجامع للبدلين، مثل: المحصر إذا لم يجد هدياً هل ينتقل إلى الصوم؛ لأنه هدي تعلق وجوبه بالإحرام، فجاز الانتقال عنه إلى الصوم؛ قياسا على سائر الهدايا؟ النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن ١٩٣٩/٤.

(٦) النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن ١٩٤٠/٤.

(٧) النملة، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح ص٣٣٧.

على المذهب الأول، ومنع ذلك أصحاب المذهب الثاني؛ لأن هذا إثبات بدل بالقياس، وهو لا يجوز إثبات الأبدال بالقياس عندهم.

٢. المحصر إذا لم يجد هدياً، فإنه ينتقل إلى الصوم؛ لأنه هدي تعلق وجوبه بالإحرام، فجاز الانتقال عنه إلى الصوم، قياساً على سائر الهدايا[١]، هذا على المذهب الأول، أما أصحاب المذهب الثاني فلم يقولوا بذلك؛ نظراً لأنهم يمنعون إثبات الإبدال بالقياس.

القسم الرابع: وقف تنفيذ الحكم لمدة معينة تنتهي بإسقاطه إذا تحققت شروط وقف التنفيذ، وقد يسمى بأسباب الإباحة[٢]، ومن أمثلتها استعمال حق الدفاع الشرعي عن النفس والمال والعرض؛ فتعتبر هذه الأفعال مباحة باتفاق الفقهاء[٣]، فلا مسؤولية إلا إذا تجاوز حدود الدفاع المشروع، وأيضاً فإن العفو من المجني عليه يسقط القصاص للشبهة، ورفع العقاب عن المكره وهذا كله يتمشى مع مراعاة الوظيفة الإنسانية للعقوبة[٤]، فلا قصاص في رأي الحنفية والظاهرية على المكره على القتل[٥]، ولا عقاب عند جمهور الفقهاء على المرأة المستكرهة على الزنا[٦]، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَـٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا۟ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (النور:٣٣)، وكذا لا عقاب على الرجل المكره على الزنا عند الحنفية والشافعية[٧]؛ لأن الإكراه يورّث شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات[٨].

وأيضاً المضطر لا عقاب عليه[٩]، لأن عمر رضي الله عنه أوقف قطع يد السارق عام الرمادة أو المجاعة العامة بالناس[١٠]، وذكر ابن القيم أن عمر رضي الله عنه أتي بامرأة جهدها العطش، فمرت على راع فاستقت، فأبى أن يسقيها إلا أن تمكنه من نفسها، ففعلت، فشاور الناس في رجمها، فقال علي رضي الله عنه: هذه مضطرة أرى أن يخلى سبيلها: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ (البقرة:١٧٣) فخلى عمر سبيلها[١١]، وهذا يتفق أيضاً مع مبدأ انتفاء القصد

---

(١) الجصاص، الفصول في الأصول ٢١١/١.

(٢) أسباب الإباحة: «هي أسباب موضوعية ترجع إلى ظروف خارجة عن شخص الفاعل تمنع توافر علة التجريم، وتؤدي إلى عدم تطبيق العقوبة على من يرتكب فعلاً يعد في الأصل جريمة» الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته ٥٣٣٩/٧.

(٣) البقوري، ترتيب الفروق واختصارها ١٧٩/٢.

(٤) التويجري، موسوعة الفقه الإسلامي ٩٩/٥.

(٥) غانم، مجمع الضمانات ص٢٠٥.

(٦) أبو محمد، وأبو فارس، روضة المستبين في شرح كتاب التلقين٢/ ١٢٨٣، الشافعي، الأم ٢٦٤/٣، ابن قدامة، الشرح الكبير ٢٨٩/٢٦.

(٧) ابن عابدين، رد المحتار ٤٠٣/١١، الشافعي، الأم ٣/ ٢٦٤.

(٨) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الجراح (الجنايات)، باب بيان ضعف الخبر الذي روي في قتل المؤمن بالكافر، وما جاء عن الصحابة في ذلك، ٥٧/٨،ح١٥٩٢٢.

(٩) ابن القيم، بدائع الفوائد ١٩٤/٣.

(١٠) ابن القيم، إعلام الموقعين ١٧/٣.

(١١) ابن القيم، الطرق الحكمية ص٤٩.

الجنائي، وتطبيق قاعدة رفع الحرج، ودرء الحدود بالشبهات.

المبحث الثاني

القواعد الأصولية الضابطة لوقف تنفيذ الحكم

المطلب الأول: علاقة وقف تنفيذ الحكم بالعقوبات التعزيرية، والمرونة التشريعية

وقف تنفيذ العقوبة عنصر من عناصر تقدير العقوبة ووزن العقوبة ليس فقط في مقدارها ونوعها بل من حيث تنفيذها أو عدم تنفيذها، ويتفق وقف تنفيذ الحكم مع العقوبات التعزيرية[١]، والمرونة التشريعية على النحو التالي:

أولاً: من أوجه الاتفاق بين وقف تنفيذ الحكم والعقوبة التعزيرية أن الحكم المحتمل لا يلغى تنفيذه، بل تبقى إمكانية تنفيذه قائمة حال تغيرت مقدمات الحكم الواقعية لفترة معينة، ومن أوجه الاتفاق أيضاً سكوت الشارع عن الحكم المراد في كلٍ[٢]، والسكوت يخدم مبدأ وقف التنفيذ، ومن أوجه الاتفاق أيضاً أن الحكم يُعلم بطريق الاجتهاد، ومن المقرر أن المجتهد يصيب ويخطئ وهو مأجورٌ في الحالتين[٣]، وفي هذا عفو عن المخطئ في وقف تنفيذ الحكم؛ وبهذا يظهر جلياً تقاطع وقف تنفيذ الحكم مع العقوبة التعزيرية، وأن استعماله في الأحكام ليس عبثاً، بل لحكمة بالغة[٤]، وهذا ما حرصنا في بحثه في هذا البحث أملاً من الله -سبحانه وتعالى- أن أكون قد وفقت في ذلك.

ثانياً: وجه المرونة في وقف تنفيذ الحكم كونه قرار اجتهادي من القاضي؛ فيستحيل حمله على العلم (أي القطع واليقين) بل يتعين حمله على الظن الغالب أنه الأصلح للجاني، والظن كما هو مقرر عند الأصوليين يوجب السعة والمرونة[٥]، واستساغة الاختلاف فيه، وهذا كله بخلاف ما لو كان الحكم من قبيل الثابت الذي لا يتغير لأي سبب من الأسباب، بل ذهب الأصوليون إلى القول: بأن الفقه من باب الظنون[٦]؛ لصحة بناء الأحكام على خبر الواحد، والقياس، والعمومات، والظواهر، والظنيات الأخرى.

إن الناظر إلى العلاقة بين المشترك[٧]، والاجتهاد يجد تقاطعاً كبيراً بينهما، بل إن الاجتهاد

---

(١) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته /٥٥٢٨.

(٢) ابن القيم، الطرق الحكمية ص٩٣.

(٣) أبو يعلى، العدة في أصول الفقه ١١٧٥/٤.

(٤) ابن القيم، إعلام الموقعين ١١٩/٢.

(٥) ابن القيم، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ص٥٩٣.

(٦) الرازي، المحصول في علم الأصول ٧٨/١.

(٧) المشترك: هو ما دل على أكثر من معنى بطريق التبادل، محمد أبو زهرة، أصول الفقه، دار الفكر العربي ١٣٧٧هـ-١٩٥٨م، ص ١٣٣.

يعتبر إحدى الوسائل المهمة التي يُفهم من خلالها المعنى المراد للمشترك(١)؛ لأن المشترك ليس من باب التوقيف؛ وعليه فيسوغ الاجتهاد فيه، والأمثلة على ذلك كثيرة أبرزها اختلاف الفقهاء في معنى القرء.

المطلب الثاني: دور القواعد الأصولية(٢) في ضبط وقف تنفيذ الحكم

تناولت في هذا المطلب عشرة من القواعد الأصولية التي يمكن توجيهها إلى ضبط وقف تنفيذ الحكم والتأصيل له في الفقه الإسلامي على النحو التالي:

القاعدة الأولى: لا تكليف إلا له شرط، أو سبب، أو مانع(٣)

إن التكليف بوقف تنفيذ الحكم لا بد له من شرط وهو أن لا يكون الحكم مقدراً من قبل الشارع إذ لو كان مقدراً؛ فلا يجوز إسقاطه، وأما سبب وقف تنفيذ الحكم فلابد أن يكون لمقصد شرعي وهو مساعدة الجاني على عدم العود إلى الجريمة مرة أخرى، وقد نحكم بوقف تنفيذ الحكم لمانع من تنفيذه، وقد تحدثنا سابقاً عن موانع إقامة العقوبة(٤)؛ لذا استلزم وقف التنفيذ تحقق الشروط والأسباب والموانع.

القاعدة الثانية: فعل المحظور سبب للعقوبة

من المقرر أن وقف تنفيذ الحكم هو ضمان للجاني من العود للجريمة، من هنا فلا يحكم على شخص دون جناية، فالشريعة أوجبت في حقه العقوبة؛ لارتكابه فعل محظور حسب درجته في الحرمة؛ ولأن العقوبة ليست غاية وإنما وسيلة أُعطي القاضي الحق في وقفها أو تغيرها، ومن المقرر استواء الناس في الحد، وعدم استوائهم في التعزير؛ لأن العقوبة التعزيرية تختلف من شخص لآخر وفق مكانته والقدر الذي يزجره.

القاعدة الثالثة: لا حكم مع قيام المانع(٥)

يُشترط لوقف تنفيذ الحكم عدم قيام الموانع، ومن الموانع كون الحكم في نطاق الحدود فيجب تنفيذه، ويستوي في ذلك جميع المكلفين كما قال ﷺ: «وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا»(٦)، ومن الموانع أيضا إذا كان وقف التنفيذ لا يحقق زجر الجاني وإصلاحه، أو إذا عاد الجاني إلى ممارسة الجرائم خلال فترة وقف التنفيذ فَتُوَقَّع عليه

(١) البخاري، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٣٩/١.

(٢) القاعدة الأصولية: هي عبارة عن صورة كلية تنطبق كل واحدة منها على جزئياتها التي تحتها. ابن النجار، شرح الكوكب المنير ٤٥/١.

(٣) القرافي، شرح تنقيح الفصول ص٨١.

(٤) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته ٢٨٤/٧.

(٥) الهيتمي، تحفة المحتاج ١٠٨/١.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب المغازي، بَابُ حَدِيثِ الغَارِ، ١٥١/٥، ح٤٣٠٤.

العقوبـة، مما سبق يتبين تقاطع القاعدة مع موضوع البحـث، وتُعتبر القاعدة بمثابة ضابط لوقف تنفيذ الحكم.

القاعدة الرابعة: ما كان وجوده شرطاً كان عدمه مانعاً(١)

المراد بالقاعدة هو قياس وجود الشرط على عدم المانع؛ أو جعل وجود الشرط بمثابة عدم المانع، وشُرط القتل لإيجاب القصاص، فإذا لم يوجد القتل لم يجب القصاص؛ وبانعدام الشرط يقـع المانـع؛ وشرط وقف تنفيذ العقوبة زجـر الجاني بالتهديد المستفاد مـن النطق بالحكم وهو بمثابة عدم المانع من وقف تنفيذ الحكم، فإن تخلف الشرط وُجِدَ المانع وهو تنفيذ العقوبة وعدم وقفها.

القاعدة الخامسة: لا مساغ للاجتهاد في مورد النص(٢)

الاجتهـاد نـوع من أنـواع تقرير الأحـكام ومرجعه إلى الكتـاب والسنة، وبمـا أن وقف تنفيذ العقوبـة لا يكـون إلا في العقوبات الاجتهادية؛ فلا يجوز وقوع تعارض العقوبة الاجتهادية مع نص من كتاب أو سنة؛ فإذا تصادمت العقوبة الاجتهادية مع النص؛ فَيُحكم بخطأ القاضي المجتهد في تقرير العقوبة، لأن النصوص ليست محلاً للاجتهاد، وإنما يكون الاجتهاد في تنزيلها على الواقع، والضابـط المستفـاد من هذه القاعدة هو عدم جواز وقف تنفيـذ العقوبة التي ثبتت بنص صريح، وخلت من موانع التنفيذ، فإن وقف تنفيذ حد السرقة عام الرمادة كان لمانع وهو قيام الشبهة التي هي الجوع وأمرنا بدرء الحدود بالشبهات.

القاعدة السادسة: الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً(٣)

مـن المعانـي المستفادة من وقـف تنفيذ الحكم تهديد الجاني حتى لا يعـود إلى جرمه وهي علـة للحكم، فإن عاد لجرمه ولم يؤثر فيه التهديد بتنفيذ الحكم؛ أوقعنا عليه الحكم المنطوق به، فالحكـم يدور مـع علته وجوداً وعدماً، ويمكن تطبيق القاعدة في زاويـة أخرى وهي القول بأن علة وقف تنفيذ العقوبة كونها عقوبة تعزيرية فإن كانت عقوبة حدية فلا يمكن وقفها بحال من الأحوال ما لم يقم مانع من وقفها فإن قام المانع أوقفت.

القاعدة السابعة: المصالح المرسلة حجة(٤)

وقـف تنفيـذ العقوبـة للمصلحة هو من قبيـل المصلحة المرسلـة وهذا المبدأ لـم يأتِ من الشـارع مـا يشهد له بالاعتبار ولا الإلغاء، والمصلحة المرسلة دليـل شرعي، تبنى عليها الأحكام،

(١) الزركشي، المنثور في القواعد ٢/٢٦١.

(٢) الزرقا، شرح القواعد الفقهية ص١٤٧.

(٣) البورنو، موسوعة القواعد الفقهية ١/١٩٣.

(٤) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام ٢/ ٢٨.

وهـي طريق شرعي معتبر للتوصل إلى وقف تنفيذ العقوبة، فيجب على المجتهد العمل بمقتضاها، وتعتبر المصلحة ضابطاً لوقف تنفيذ العقوبة.

القاعدة الثامنة: سد الذرائع أصل شرعي[1]

وسدّ الذّرائع: «هو إغلاق الطّرق والمسالك التي تؤدّي إلى الوقوع في الحرام»[2]، فالأصل في سد الذرائع هو النظر إلى مآلات الأفعال، فحكم الفعل حكم ما يؤول إليه، دون اعتبار قصد الفعل أو عدم قصده، فإن أدى الفعل إلى مقصد مطلوب شرعا فمعتبر، وإلا فهو غير معتبر[3]، وقد رتب الشاطبـي قاعدة سد الذرائع على قصد الشـارع إلى النظر في مآلات الأفعال سواء أكانت موافقة أو مخالفة؛ لأن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد النظر إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل[4]، وقد جزم ابن القيم بأن هناك رباطًا وثيقًا يربط سد الذرائع بالمقاصد ومنها أن أهل مكة أُمروا بعدم الانتصار للنفس باليد؛ لئلا يقعوا فيما هو أعظم مفسدة من عدم الانتصار للنفس، وهكذا في أحكام الدنيا فإذا تاب الجاني توبة نصوحاً قبل رفعه إلى الإمام سقط عنه الحد، وإلا فيقام عليه الحد لئلا يتخذ ذلك ذريعة إلى تعطيل حدود الله[5].

وجـه التقاطـع بين قاعدة سـد الذرائع ووقف تنفيـذ الحكم أن الأخيـرة الضابط في تنفيذ العقوبـة من عدمه هو مـا يؤول إليه أمر الجاني من استقامته وعدمهـا، ففي حال الاستقامة يقف تنفيـذ العقوبة والعكـس صحيح؛ لذا فإن قاعدة وقف تنفيذ الحكم يُبنـى على قاعدة سد الذرائع؛ لأن المقصد من وقف العقوبة صلاح الجاني، ونفع المجتمع، فقد تنفذ العقوبة ويتخلف المقصد.

القاعدة التاسعة: «إذا تكررت الواقعة يلزم تكرير النظر وتجديد الاجتهاد»[6]

ومعنـى القاعدة أنه إذا تكررت واقعة اجتهادية الحكم لزم إعادة النظر فيها، والاجتهاد في حكمهـا مـرة أخرى، وعند توجيهنـا للقاعدة نقول: إذا تكرر الفعل المُجَـرَّمُ من الشخص ذاته أو مـن غيـره ولم يُعاقب عليه لوقف التنفيذ؛ فهل نمضي به وفـق الاجتهاد الأول من حيث وقف تنفيذ العقوبـة أو إنفاذهـا أم نجتهد فيـه مرة أخرى؟ وقد وقـع هذا الخلاف عنـد الأصوليين القدامى والمعاصريـن[7]، والذي يترجح لنا وجوب الاجتهاد مرة أخرى وهو الأصح عند الشافعية؛ وهذا ما ينسجم مع فلسفة العقوبة التعزيرية من حيث مناسبتها للفعل والفاعل، وتغير تأثير وسائل الزجر، ووسائل المصالح المرجوة من مشروعية وقف تنفيذ العقوبة.

---

(١) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه ٨/٨٩.

(٢) البورنو، موسوعة القواعد الفقهية ٨/٥٤٦.

(٣) الزُّبيدي، الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي دراسة تأصيلية تطبيقية ص٤٦٤.

(٤) الشاطبي، الموافقات ٥/١٨٢.

(٥) ابن القيم، إعلام الموقعين ٣/١٠٨.

(٦) الزركشي، شرح الكوكب المنير (٤/٥٥٤).

(٧) الأصفهاني، بيان المختصر (٣/٣٦١).

وعليـه فـإن الضابط في هذه القاعـدة هو: أن وقف تنفيذ الأحـكام المترتبة على جرم ما لا يلـزم تكرارهـا بتكرار الفعل المُجَرَّمُ، وإنما لابد من النظر فيهـا مرة أخرى من قبل الحاكم؛ فقد يقررُ الحكم السابق وقد يعدلُ عنه كماً ونوعاً، والضابط في ذلك مناسبة العقوبة للجاني من جهة، ومناسبة نفعها للمجتمع من زاوية أخرى.

القاعدة العاشرة: ادرءوا الحدود بالشبهات[1]

قـال عُمـر بْن الْخَطَّـاب رضي الله تعالـى عنه: قال رسـول الله ﷺ: «لَئِـنْ أُعَطِّـلَ الْحُدُودَ بِالشُّبُهَـاتِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِـنْ أَنْ أُقِيمَهَا بِالشُّبُهَاتِ»[2]، والعقوبات مما تدرأ بالشبهات[3]، ولكن لا يعني سقـوط الحـد ترك الجاني دون عقوبة، بل يعزر لمخالفتـه، والتعزير هنا عقوبة ولا بد من صرفها للصالح العام، وقد يكون الصالح العام في عدم تنفيذها ووضع الجاني تحت الاختبار.

وعليه فإن الضابط في هذه القاعدة هو: عدم جريان وقف التنفيذ في العقوبات المقدرة من قبل الشارع إلا بشروط خاصة، أو وفق التخيير في البدائل المنصوص عليها.

المبحث الثالث: المقاصد الشرعية لوقف تنفيذ الحكم

يمكن تقسيم المقاصد الشرعية إلى نوعين على النحو التالي:

المطلب الأول: المقاصد العامة لوقف تنفيذ الحكم

والمقاصـد العامـة هي: المعانـي والحكم الملحوظـة للشارع فـي جميع أحـوال التشريع أو معظمها[4]، وتتعلق بخمس كليات وهي: الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال، وتحفظ في ثلاث مراتب على النحو التالي:

أولاً: مرتبـة الضـروريات: «وهـي التي لابد منهـا لإقامة مصالح الديـن والدنيا بحيث إذا فقـدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فســاد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين»[5].

علاقـة وقف تنفيذ العقوبة بالضـروريات: قد تكون العقوبـة متعلقة بضروري الدين وهنا يقـف تنفيـذ العقوبة بالتوبة فمهمـا ارتكب العاصي من آثام فإن التوبـة تزيل الحكم كمن تاب من

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الجراح (الجنايات)، باب بيان ضعف الخبر الذي روي في قتل المؤمن بالكافر، وما جاء عن الصحابة في ذلك، ٥٧/٨،ح١٥٩٢٢.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الحدود، باب في درء الحدود بالشبهات، (٥١١/٥، ح ٢٨٤٩٣)، قال الألباني: حديث ضعيف.

(٣) الآمدي، الإحكام (٦٣/٤).

(٤) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية ١٦٥/٣.

(٥) الشاطبي، الموافقات ١٧/٢.



الحرابـة والشـرك والردة وغيرها وفي ذلك إغراء للعصاة في التوبـة[1]، وأما في ضروري النفس فـإن وقـف تنفيذ العقوبة فيه حفظ للنفس فيكون خادماً لهـا، وحفظ ضروري النسل يتحقق بوقف تنفيـذ العقوبـة وذلك مستفاد من تشديـد الشارع في إثبات جريمة الزنـا الأمر الذي يجعل تنفيذ العقوبة شبه مستحيل، وأما حفظ ضروري المال فوقف العقوبة متمثل في كون الشارع أحاط بهذه الجريمة شروطاً لإثبات الحد فيها كالنصاب والحرز وعدم الشبهة وغيرها، ثم ربط تنفيذ العقوبة برفعهـا إلـى القاضي بمعنى لو تسامح الناس فيما بينهم فـلا يُحَدُّ السارق وكل ذلك مبادئ لوقف تنفيذ العقوبة، وأما حفظ ضروري العقل فيتمثل في الاجتهاد في تقرير عقوبة متعاطي المخدرات وما دامت العقوبة اجتهادية فيمكن للقاضي وقف تنفيذها إذا كان ذلك في مصلحة المتعاطي.

ثانيـاً: مرتبة الحاجيات: وهي: «أنها مفتقر إليها من حيـث التوسعة ورفع الضيق المؤدي فـي الغالـب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلفين الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة؛ كالرخص...[2]».

علاقـة وقـف تنفيذ العقوبة بالحاجيـات: وهنا سأتحدث في مجـال العقوبات فقط، فإن وقـف تنفيـذ العقوبة يرفع الحرج عـن الجاني؛ لأن العقوبة فيها مشقة عليـه وحرج ويجوز للحاكم تخفيف العقوبة التعزيرية أو وقفها إذا أداه اجتهاده إلى انزجار الجاني.

ثالثاً: مرتبة التحسـينيات: «وهي الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب المدنسات التـي تأنفها العقول الراجحـات، ويجمع ذلك قسم مـكارم الأخلاق[3]، والتحلـي السامي بمكارم الأخلاق، وأن يترفع المسلم عن المعاملة بالمثل[4].

علاقـة وقـف تنفيـذ العقوبـة بالتحسـينيات: ترتبط التحسينيـات بوقف تنفيـذ الحكم ارتباطاً وثيقاً؛ لأن في كل منهما تنازل عن المعاملة بالمثل، ووقف تنفيذ العقوبة من العفو المأمور بـه شرعـاً، والعفو من أسمى الأخلاق ومـن أحسن العادات، من هنا تعتبـر التحسينيات من أقوى المراتب دلالة على مشروعية وقف تنفيذ العقوبة.

المطلب الثاني: المقاصد الخاصة لوقف تنفيذ الحكم

والمقاصد الخاصة هي: «المعاني والحِكَم الملحوظة للشارع في باب من أبواب التشريع، أو فـي جملة أبواب متجانسة ومتقاربة، مثـل مقاصد الشارع في العقوبات، أو في المعاملات المالية، أو فـي العبادات المالية، أو في إقامة نظـام الأسرة، وغيرها»[5]، ويمكن القول هنا بأنها المصالح

(١) ابن القيم، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ١/٢٩٧.

(٢) الشاطبي، الموافقات ٢/٢١.

(٣) الشاطبي، الموافقات ٢/٢٢.

(٤) الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي ١/١٢٢.

(٥) نعمان جغيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع ص٢٧.

المتوقـع تحقيقها عند تطبيق نظام العقوبات الإسلامي، وسأتناول المقاصد الخاصة بوقف تنفيذ العقوبة في التشريع الإسلامي وليس المقاصد الخاصة المتعلقة بتطبيق العقوبات عامة.

أولاً: علاقة وقف تنفيذ العقوبة بالمقاصد الخاصة

١. يعمل وقف تنفيذ العقوبة على الزجر والردع للحد من انتشار الجريمة والفساد من خلال التلويح بالعقوبة والتهديد بها دون تنفيذها لوقت معين.

٢. يُسهم وقف تنفيذ العقوبة في حفظ نظام الحياة والمصالح الكبرى للمجتمع.

٣. يعمل وقف تنفيذ الحكم على تنمية الوازع الديني عند الجاني من خلال الانكفاف الذاتي عن الجريمة.

٤. فـي وقـف التنفيذ لا يلغى الحكم بالكليـة بل يتحول إلى عقوبة أخـرى وهي التهديد الذي يحقق انزجار المحكوم عليه وانكفافه عن الجريمة.

٥. يتحقـق في وقـف تنفيذ العقوبة زجـر الجاني بأقل الأضـرار النفسيـة، والجسدية وهذا ينسجـم مع مقاصد التشريـع الإسلامي،قال ابن القيم: «كان مـن بعض حكمته سبحانه وتعالـى ورحمتـه أن شرع العقوبات فـي الجنايات الواقعة بين النـاس بعضهم على بعض فـي النفوس والأبـدان والأعراض والأمـوال... فأحكم الله سبحانه وتعالـى وجوه الزجر الرادعـة عن هذه الجنايات غايـة الإحكام وشرعها على أكمل الوجـوه المقنعة لمصلحة الردع والزجر مع عدم المجاوزة لما يستحقه الجاني من الردع».(١)

ويقـول العـز بن عبـد السلام: «ربما كانـت المصالح مفاسـد فيؤمر بها، أو تبـاح لا لكونها مفاسـد، بـل لكونها مؤدية إلـى المصالح، وكذلـك العقوبات الشرعية كلها ليسـت مطلوبة لكونها مفسدة بل لكون المصلحة هي المقصودة من تشريعها»(٢).

فالعقوبـات شرعـت لإعادة الجاني إلـى طريق الخير ومحـو ذنبه فهي لا تهـدف إلى إيلام الجانـي أو إهانته بل هي كالعـلاج للمريض والدواء للعليل فلا يكون إلا بقدر الاستشفاء والضرورة تقدر بقدرها.

ثانياً: علاقة كل من وقف التنفيذ والعقوبات التعزيرية بالمقاصد الخاصة

لقـد تقاطعـت العقوبتان مـع جوانب عديدة للمقاصـد الخاصة وأبرزها مـن حيث التقدير، فهمـا عقوبتان غير مقدرتين كماً، ونوعاً، والحكم في تقديرهما الاجتهاد والمصلحة التي يحكمها استقامة الجاني، ولو نظرنا إلى العقوبة التعزيرية؛ لوجدنا أن الشرع لم يحدد مقدارها ولا نوعها، وإنمـا فوض الأمر فيها للحكام حسب ما تقتضيه المصلحة فـي كل زمان ومكان وحسب ما يحقق

---

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين ٢/ ٧٣.

(٢) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام ١/ ١٤.

الزجر بالنسبة للجناة[1].

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين.

الخاتمة:

وتضمنت أهم النتائج والتوصيات على النحو التالي:

أولاً: أهم النتائج

١. يعمل وقف تنفيذ الحكم على تنمية الوازع الديني عند الجاني وذلك بالانكفاف الذاتي عن الجريمة.

٢. في وقف التنفيذ لا يلغى الحكم بالكلية، بل يتحول إلى عقوبة أخرى وهي التهديد بتنفيذ العقوبة.

٣. يتحقق في وقف التنفيذ زجر الجاني بأقل الأضرار النفسية والجسدية، وهذا ينسجم مع مقاصد التشريع الإسلامي.

٤. تتقاطع المقاصد العامة للكليات الخمس وبمراتبها الثلاث مع وقف تنفيذ العقوبة.

٥. لا مساغ لوقف التنفيذ في العقوبات الحدية إلا إذا قام المانع من التنفيذ.

٦. يرتبط وقف تنفيذ العقوبة ارتباطاً وثيقاً بكل من العقوبة التعزيرية، ومبدأ المرونة التشريعية.

ثانياً: أهم التوصيات

١. لا زال التأصيل لوقف تنفيذ العقوبة بكراً والمطلوب من الباحثين بناء المزيد من اللبنات بعد اللبنة الأولى التي وضعتها.

٢. أوصى النظام القضائي والفقهي في بلادي وقرة عيني فلسطين الحبيبة العمل بمبدأ وقف تنفيذ العقوبة.

قائمة المصادر والمراجع:

١. ابن أبي شيبة، أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (ت ٢٣٥هـ)، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي وأحمد بن فريد المزيدي، (الرياض: دار الوطن، ١٩٩٧م) ط١

٢. ابن القيم: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن القيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم،١٤١١هـ - ١٩٩١م.

(١) ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٢/٢٥٠).



٣. ابن القيم، الطرق الحكمية، مكتبة دار البيان.

٤. ابن القيم، بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

٥. ابـن القيم، مختصر الصواعق المرسلة علـى الجهمية والمعطلة، تحقيق: سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة - مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٦. ابن القيم، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦م.

٧. ابـن النجـار، تقي الديـن أبو البقاء محمـد بن أحمد بن عبـد العزيز بن علـي الفتوحي المعـروف بابـن النجـار، الحنبلي (ت ٩٧٢هـ)، شـرح الكوكب المنيـر، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، (ط٢)، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧ مـ.

٨. ابـن الهمام، كمـال الدين محمد بن عبد الواحـد السيواسي المعـروف بابن الهمام (ت ٨٦١هـ)، فتح القدير، دار الفكر.

٩. ابـن بزيزة، أبو محمـد، وأبو فارس، عبد العزيز بن إبراهيم بـن أحمد القرشي التميمي التونسـي المعـروف بابن بزيزة (ت: ٦٧٣ هـ)، روضـة المستبين في شرح كتاب التلقين، تحقيق: عبد اللطيف زكاغ، دار ابن حزم، الطبعة: الأولى، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م.

١٠. ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، مطبعة السنة المحمدية.

١١. ابن عابدين: محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي: رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

١٢. ابـن عاشـور، محمـد الطاهر بـن محمد بن محمـد الطاهر بـن عاشـور التونسي (ت ١٣٩٣هـ)، مقاصـد الشريعة الإسلامية، تحقيـق: محمد الحبيب ابـن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.

١٣. ابن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ١٤١٤، هـ - ١٩٩١ م.

١٤. ابـن قدامة: أبو محمد موفـق الدين عبد الله بن أحمد بن محمـد، الشهير بابن قدامة المقدسي: المغني، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

١٥. ابـن قدامـة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بـن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسـي ثم الدمشقـي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسـي (ت ٦٢٠هـ)، المغني لابن قدامة، مكتبة القاهرة.

١٦. ابن قدامـة، الشرح الكبير (المطبوع مع المقنع والإنصاف)، تحقيق: الدكتور عبد الله بـن عبد المحسن التركـي - الدكتور عبد الفتـاح محمد الحلو، هجـر للطباعة والنشر

والتوزيع والإعلان، القاهرة - جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

١٧. ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفعي الإفريقي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤١٤هـ.

١٨. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت ٩٧٠هـ)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (ت بعد ١١٣٨ هـ)، وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية.

١٩. أبو الوفاء، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري، (ت ٥١٣هـ)، الوَاضِح فِي أُصُولِ الفِقه، تحقيق: الدكتور عَبد الله بن عَبد المُحسن التركي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

٢٠. أبو زهرة، محمد أبو زهرة، أصول الفقه، دار الفكر العربي ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م.

٢١. أبو يعلى: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء: العدة في أصول الفقه، تحقيق: د أحمد بن علي بن سير المباركي، الطبعة الثانية، ١٤١٠ هـ- ١٩٩٠م.

٢٢. الأبياري، علي بن إسماعيل الأبياري (ت ٦١٦ هـ)، التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، تحقيق: د. علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري، دار الضياء - الكويت (طبعة خاصة بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - دولة قطر)، الطبعة: الأولى، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م.

٢٣. الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي (ت: ٧٧٢ هـ)، المهمات في شرح الروضة والرافعي، اعتنى به: أبو الفضل الدمياطي، أحمد بن علي، (مركز التراث الثقافي المغربي - الدار البيضاء - المملكة المغربية)، (دار ابن حزم - بيروت - لبنان)، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.

٢٤. الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم) بن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني (ت ٧٤٩هـ)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦م، (ط١).

٢٥. الآمدي، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (ت ٦٣١هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - لبنان، ج٢، ص ٢٤٢.

٢٦. البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري (ت ٧٣٠هـ)، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار

الكتب العلمية –بيروت،ج ٢، ص ٤٩.

٢٧. البخـاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)،(ط١)، ١٤٢٢هـ.

٢٨. البقـوري، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم البقـوري (المتوفى: ٧٠٧ هـ)، ترتيب الفروق واختصارهـا، تحقيـق: الأستـاذ عمر ابن عباد، خريـج دار الحديـث الحسينية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.

٢٩. البورنـو، الشيخ الدكتور محمـد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي، الوجيـز فـي إيضاح قواعد الفقـه الكلية، مؤسسـة الرسالة، بيروت – لبنـان، الطبعة: الرابعة، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.

٣٠. البيهقـي: أحمـد بن الحسين بـن علي بن موسـى الخُسْرَوْ جِـردي الخراساني، أبو بكر البيهقـي (ت ٤٥٨هـ)، السنـن الكبـرى، تحقيق: محمد عبـد القادر عطـا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنات، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

٣١. التويجـري: محمـد بن إبراهيم بـن عبد الله: موسوعـة الفقه الإسلامـي، بيت الأفكار الدولية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.

٣٢. الجرجانـي: علـي بن محمـد بن علي الزيـن الشريـف: التعريفات، دار الكتـب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.

٣٣. الجصاص: أحمد بن علي أبو بكر الرازي: الفصول في الأصول، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٣٤. الجصاص: أحمد بن علي أبو بكر الرازي: الفصول في الأصول، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٣٥. الجوينـي، عبـد الملك بن عبد الله بـن يوسف بن محمـد الجويني، أبـو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ)، نهاية المطلب في دراية المذهب، تحقيق: عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٣٦. خـلاف، عبد الوهاب خلاف (ت ١٣٧٥هـ)، علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع، مطبعة المدني المؤسسة السعودية بمصر.

٣٧. الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الديـن الرازي خطيب الري (ت ٦٠٦هـ)، المحصول في علم الأصول، تحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، (ط٣)، ج١، ص٧٨.

٣٨. الزَّبيـدي: محمّـد بن محمّد بن عبـد الرزّاق الحسينـي، أبو الفيض، تـاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، تحقيق: مجموعة من المحققين.

٣٩. الزبيـدي، بلقاسـم بن ذاكـر بن محمد الزُّبيـدي، الاجتهاد في منـاط الحكم الشرعي دراسـة تأصيلية تطبيقية، مركز تكوين للدراسـات والأبحاث، الطبعة: الأولى، ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م.

٤٠. الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، سورية، دمشق، الطبعة الرابعة.

٤١. الزحيلـي، محمد مصطفـى الزحيلي، الوجيز فـي أصول الفقه الإسلامـي، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق - سوريا ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م، (ط٢)، ج ٢، ص ٧٧.

٤٢. الزرقـا: أحمد بـن الشيخ محمد: شـرح القواعد الفقهيـة، دار القلم، دمشـق، سوريا، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

٤٣. الزركشي: المنثور في القواعد الفقهية، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٤٤. الزركشـي، أبـو عبد الله بدر الديـن محمد بن عبد الله بن بهـادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، (دار الكتبي، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م) ط١.

٤٥. زروق: شهـاب الديـن أبو العباس أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي الفاسي، المعـروف بـ زروق (ت: ٨٩٩هـ)، شرح زروق على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، أعتنـى به: أحمـد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيـروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.

٤٦. السرخسي: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة: المبسوط، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

٤٧. السفارينـي: شمس الدين، أبو العون محمد بـن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (ت ١١٨٨ هـ)، كشف اللثام شرح عمدة الأحكام، اعتنى بـه تحقيقا وضبطا وتخريجا: نور الديـن طالـب، وزارة الأوقاف والشـؤون الإسلاميـة - الكويت، دار النـوادر – سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.

٤٨. السلمي: عياض بن نامي بن عوض: أصُولُ الِفقه الذي لا يَسَعُ الفَقِيهِ جَهلَهُ، دار التدمرية، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعةَ الأَولى، ١٤٢٦ هـ-٢٠٠٥ م.

٤٩. الشاطبـي، إبراهيـم بـن موسى بن محمـد اللخمـي الغرناطي الشهيـر بالشاطبي (ت ٧٩٠هـ)، الموافقـات، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشـر: دار ابن عفان، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٥٠. الشافعي: أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي: الأم، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م.

٥١. الشربيني: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٥٢. الطوفي: سليمان بن عبد القوي بن الكريم، أبو الربيع، نجم الدين: شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

٥٣. عبد الوهاب: القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي (٤٢٢هـ)، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، تحقيق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٥٤. على جمعة محمد عبد الوهاب، المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي - القاهرة، الطبعة: الأولى - ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.

٥٥. العمراني: أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم اليمني الشافعي: البيان في مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠ م.

٥٦. عودة: عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، دار الكتاب العربي، بيروت.

٥٧. غانم: أبو محمد غانم بن محمد البغدادي الحنفي (ت ١٠٣٠هـ)، مجمع الضمانات، دار الكتاب الإسلامي.

٥٨. الفيروز آبادي: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب: القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

٥٩. الفيومي: أحمد بن محمد بن علي، أبو العباس: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت.

٦٠. القرافي: شرح تنقيح الفصول: تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة الأولى، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م.

٦١. قلعجي، محمد رواس قلعجي - حامد صادق قنيبي، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، (ط٢)، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

٦٢. كمال الدين، إبراهيم بن محمد بن محمد كمال الدين بن أحمد بن حسين، برهان الدين

ابن حَمْزَة الحُسَيْني الحنفي الدمشقيّ (ت: ١١٢٠هـ)، البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف، تحقيق: سيف الدين الكاتب، دار الكتاب العربي - بيروت.

٦٣. اللاحم: عبد الكريم بن محمد اللاحم، شرح تحفة أهل الطلب في تجريد أصول قواعد ابـن رجـب، دار كنوز إشبيليـا للنشر والتوزيـع، الرياض - المملكة العربيـة السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م.

٦٤. مالـك بن أنـس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت ١٧٩هـ)، موطأ الإمام مالك، صححـه ورقمه وخـرج أحاديثه وعلق عليه: محمـد فؤاد عبد الباقـي دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م.

٦٥. المـاوردي: الحاوي الكبير، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ -١٩٩٩ م

٦٦. الموصلـي: أبو الفضل عبد الله بن محمود بن مودود البلدحي: الاختيار لتعليل المختار، مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م.

٦٧. نعمـان جغيم، طرق الكشف عن مقاصد الشـارع، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة: الأولى، ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م.

٦٨. النملـة: عبد الكريم بن علي بـن محمد: الجامع لمسائل أصول الفقـه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، مكتبـة الرشد، الرياض، المملكة العربيـة السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠م.

٦٩. النملة، الْمُهَذَّبُ في عِلْمِ أُصُولِ الفِقْهِ الْمُقَارَنِ، مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

٧٠. النـووي: روضة الطالبين وعمدة المفتين: تحقيـق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، عمان، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.

٧١. الهيتمـي، أحمد بن محمد بن علـي بن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد،١٣٥٧ هـ - ١٩٨٣ م.





ISSN:2708-1796
E-ISSN: 2708-180x

International Imam El Boukhary Academy
The Central Office for Islamic Academic Quest Journal

The Islamic Academic Quest Journal
Specialized Academic Islamic Journal concerned in the Islamic quests and studies
Licensed by decree of the Ministry of Information 2004/364

Eighteenth years **1444H / 2022** **Issue No.: 42**

Temporarlly Issued Every 3 Months





The Islamic Academic Quest Journal
Publication Guidelines

In the course of providing an opportunity to scholars and searchers to benefit from academic quests and searches, the journal's management is delighted to publish the submitted researches provided that:

1. The research is specialized in a scholarly issue, or an Islamic calamity – a current case accident.
2. The research should be characterized by its academic elements, originality, and seriousness, with authentication of: sources, Hadiths, and verses of Quran.
3. The research should be new and not previously published; it also should not be an extract of a thesis.
4. Works should not exceed 48 pages nor fall behind 16.
5. Paper size should be of an A4, with font size = 16, and a font style of (Traditional Arabic).
6. The work marked by the previously mentioned characteristics should be sent on a CD-Rom to the journal's address.
7. The writer will enclose an English translated abstract of one to two pages.
8. An introduction of the author should be provided alongside his detailed personal address.
9. Works are evaluated by arbiters before publication. The author will be notified about the result of this evaluation.

Please note that:

- It is not necessary that the journal will adopt and publish every work it receives.
- Typescripts of rejected researches will not be returned to their authors.
- Views expressed in the journal represent those of the writers.



The Islamic Academic Quest journal

An Islamic Arbital Periodical

Issue No. 42 – The Eighteenth year - 30 / 9 / 2022 G.







ISSN:2708-1796
E-ISSN: 2708-180x

An Islamic Academic Arbitral Journal concerned in the Islamic quests and studies

Bank transfers

*AlBaraka Bank-Lebanon-Tripoli

Account no 13903

*Westrn Union-Lebanon Tripoli

Correspondences
Lebanon-Tripoli-POB 208 Tripoli
Telefax: 009616471788
e-mail:
albahs_alalmi@hotmail.com

www.boukharysrc.com

معتمدة لدى قاعدة بيانات:





ISSN:2708-1796
E-ISSN: 2708-180x

The Islamic Academic Quest journal

An Islamic Arbital Periodical



The Central Office For
Islamic Academic Quest journal

Issue No. 42 – The Eighteenth Year - 30/8/2022 G.



1444 2022